فلسفة وحدة الوجود

الدكتور
حسن الفاتح قريب الله
رئيس جامعة أم درمان الإسلامية (سابقًا)

الدار المصرية اللبنانية

فلسفة

وحدة الوجود



الناشر : **الدار المصرية اللبنانية**
١٦ ش عبد الخالق ثروت ـ القاهرة
تليفون : ٣٩٢٣٥٢٥ ـ ٣٩٣٦٧٤٣
فاكس : ٣٩٠٩٦١٨ ـ برقياً : دار شادو
ص . ب : ٢٠٢٢ ـ القاهرة
رقم الإيداع: ١١٤١٥ / ١٩٩٦
الترقيم الدولى: 6 - 310 - 270 - 977
تجهيزات فنية : **او ـ تك**
العنوان: ٤ ش بني كعب ـ متفرع من السودان
تليفون: ٣١٤٣٦٣٢
طبع : **المطبعة الفنية**
العنوان: ٢٢ شارع الشقفاتية ـ متفرع من الساحة ـ عابدين
تليفون: ٣٩١١٨٦٢

الطبعة الأولى: شعبان ١٤١٧ هـ ـ يناير ١٩٩٧م

فلسفة وحدة الوجود

دكتور

حسن الفاتح قريب الله

رئيس جامعة ام درمان الإسلامية

رئيس قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية

عميد كلية الشريعة والعلوم الاجتماعية (سابقا)

الناشر

الدار المصرية اللبنانية

الأستاذ الدكتور حسن الشيخ الفاتح الشيخ قريب الله

عباسى الأب حسينى الأم.

حفظ القرآن الكريم بروايتى حفص وأبى عمرو.

أحرز شهادتى بكالوريوس من جامعتى القاهرة وأم درمان.

أحرز درجة الشرف من جامعة الخرطوم ودرجة الماجستير من نفس الجامعة.

أحرز درجة الدكتوراه من جامعة أدنبرة ببريطانيا فى الفلسفة.

- عمل عميداً لكلية الآداب وعميداً لكلية الشريعة والعلوم الاجتماعية ورئيسا لقسم الفلسفة.
- عمل رئيسا لجامعة أم درمان الإسلامية.
- عمل رئيسا لإدارة معهد أم درمان العلمى العالى (جامعة القرآن والعلوم الإسلامية حاليا).
- عمل رئيساً وعضواً لكثير من مؤسسات التعليم العالى.
- اشترك فى عدد من المؤتمرات العلمية المحلية والعالمية.

أشرف على عدد من رسائل الماجستير والدكتوراه.

- ألف أكثر من خمسين مؤلفا فى موضوعات مختلفة.
- اختير عضوا لمجمع اللغة العربية بمصر والسودان وسوريا.
- عمل عضوا باتحاد الجامعات الإسلامية والعربية والأفريقية والعالمية.
- أختير عضوا بالهيئة العليا لمجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية.
- منحته جمهورية مصر العربية وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله عدد كمال الله وكما يليق بكمال الله..



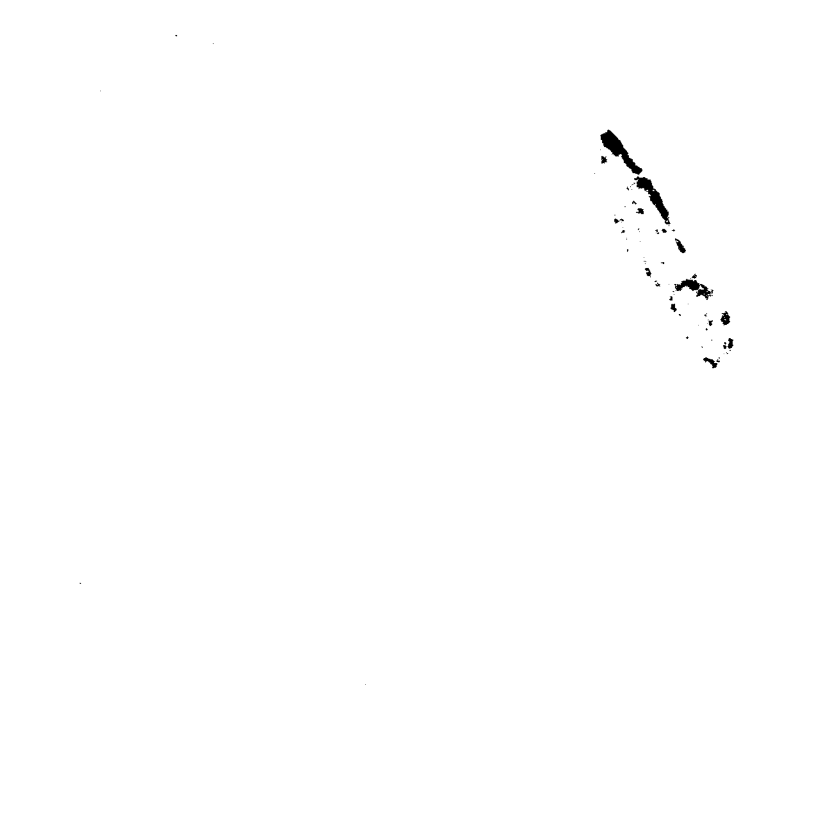


الإهداء..

إلى أسباطى وأحفادى

مع الإعزاز والدعاء

حسن الفاتح



الفاتحة

كان مما دعانى لتأليف هذا البحث: أنّ قضايا وحدة الوجود، والاتحاد والحلول؛ على أهميتها، وعمق مفهومها، وخطورة نتائجها، وقدم تأريخها، خاضَ فيها حتّى من لم يكن لها أو لفهْمها أهْلا، وتخاصم حولها تأييداً وإنكارا وشكا مَنْ لم يُدرك الفرق بين الماهيات والماصدقات، والجواهر والأعراض، والتصوّرات والتّصديقات، والمتباينات والمشتركات والمتفقات - بل ولم يُدرك الفرق بين المفهوم الفلسفى للوجود والعدم.... علْمًا بأنّه من المسلم به أن فهم مثل هذه القضايا لا يتأتّى إلا لمن تعمقوا فى معرفة قضايا الفلسفة، والمنطق، والتصوّف، والتوحيد، وعلم الكلام؛ وألموا باصطلاحاتها، ووعواْ تأريخ الحركات والمذاهب الإلحادية، وأحسّوا الفرق البلاغى بين المعانى الحقيقية والمجازية للألفاظ، ودرسوا فوق كل ذلك القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف دراسة متعمقة متأنية.

بمثل هذه الأسلحة وما يُشابهها يمكن لخاصة الناس لا لعامتهم الفهم الموضوعى للمعانى المجددة، والنقاش الهادىء الهادف حولها

بغية إحقاق الحق وإبطال الباطل، إذ الحق أحق أن يُتّبع" انطلاقا مما تقدّم رأيتُ أن أجلى للقارئ تلك القضَايا فى مثل هذا الكتاب الذى جعلتُ عنوانَه: (فلسفة وحدة الوجود) - راجيًا أن أكون بما قدمتُ قد أسهمت إن لم يكن فى حسم النزاع فعلى الأقل فى حصر دائرة نقاش مثل هذه القضَايا بين أصحاب الاختصاص.

والله ولى التوفيق وهو الهادى إلى سواء السبيل.

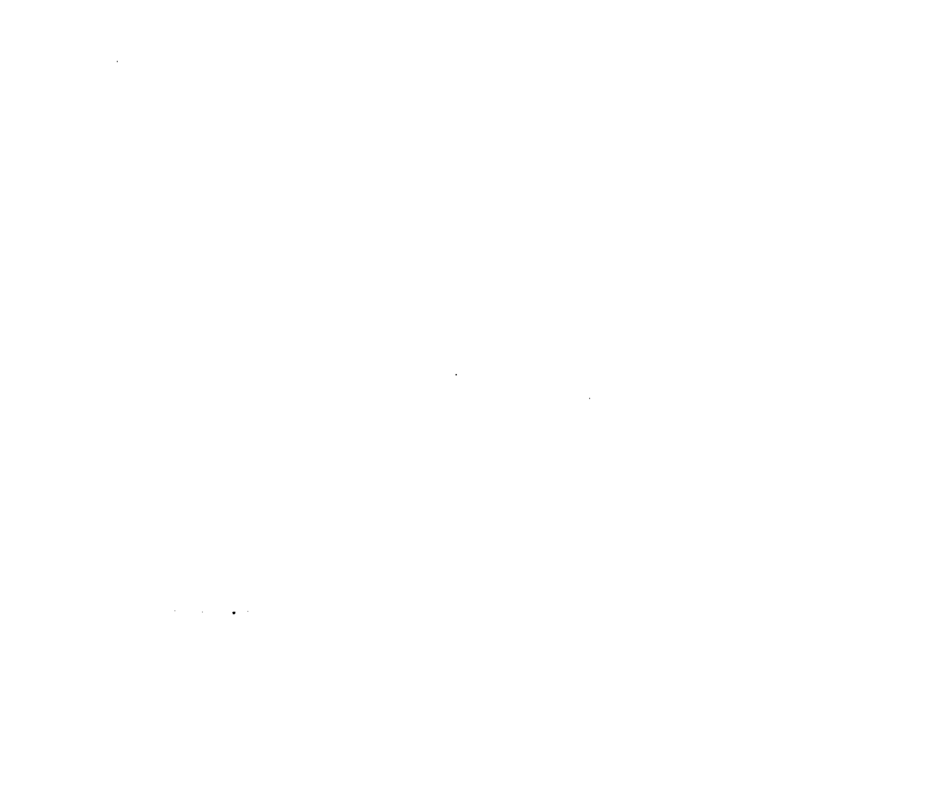
الأستاذ الدكتور

حسن الشيخ الفاتح الشيخ قريب الله

رئيس جامعة أم درمان الإسلامية

وعضو مجامع اللغة العربية بالسودان ومصر وسوريا

بذور فكرة وحدة
الوجود والاتحاد والحلول
فى مفهومها قبل الإسلام



الإلحاديون ووحدة الوجود

يزعم الإلحاديون من أنصار وحدة الوجود أن وجودهم المفروض المقدّر هو بعينه وجودُ الله تعالى، وأن ذواتهم المفروضة المقدّرة هى بعينها ذاتُ الله تعالى، وصفاتهم المفروضة المقدّرة هى صفات الله تعالى[1].. وذلك انطلاقا من مفهوم لهم خاطىء عن أصْلِ العالم ومَنْشئه؛ إذْ أنهم وإن اخْتلفوا فى كنه الأصْل فقد اتفق معظمهم على:

١ / ماديته المتمثلة فى الماء كما يقول (طاليس)، أو الهواء كما يقول (أناكسيمنس)، أو العدد كما يقول (فيثاغورس)، أو الطين كما يقول (إكسانوفان)، أو النار كما يقول (هيراقليط)، أو التراب كما يقول (أنبادوقلس)، أو الذرّات كما يقول (ديمقريط).

٢ / واتفقوا على أزليته حيث أن عناصره مترابطة مع بعضها، وهى أشبه ماتكون بكرة مستديرة تتساوى جميع أقطارها من المركز إلى المحيط بحيث لا يكون هناك جزء أضعف من الآخر[2].

---

(١) التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس لعبد القادر عطا ص ٣٧٢.

(٢) الفلسفة عند اليونان لأميرة مطر طبع سنة ١٩٧٤م ص ٨٥.

هذا وتبنى بعضهم ألوهية الإنسان، وقال بعضهم بأن الإمكان كما يسرى على كل الكائنات يسرى على الآلهة، ومن ثمّ تبنّى فكرة تعدد الآلهة، وتحدث إكسانوفان عن الله بوصفه الطبيعة، وعن الطبيعة بوصفها الله؛ وكان مما قال: إنه لما كان الإلـه والطبيعة شيئا واحدا فالوجود أيضًا على هذا الأساس يظل شيئا واحدًا.. علما بأنه أيّا كانت الصور والأشكال المختلفة لفكرة وحدة الوجودPAN THEISM فى أصلها الإلحادى فإنها عندهم تتمثل فى المدارس الآتية:

١ ـ مدرسة الطبيعة أو نفى العالم ACOSMISM

كان أصحاب هذه الفكرة يرون أن الحق هو الجامع لكل شىء فى نفسه، الحاوى لكل وجود، الظاهر بصورة كل موجود، يتخلل ويسرى فى كل صور وأشكال الموجودات.. وبه تستحيل الطبيعة إلى مجرد وهم وحلم وخيال يخترعه العقل ويصير وجودها كوجود الظّلال بالنسبة لأشخاصها، وصور المرايا بالنسبة للمرئيات؛ وقالوا: العالم المادى المتكثّر ليس له وجود حقيقى منْفصل قائم بذاته بل باعتبار أنه إما وجود وتجليات عقلية (للجوهر الكلى)، أو صفات وأحوال (للكل الإلّهى الواحد).. ومن ثمّ فالألوهية ـ عندهم ـ هى الحقيقة الكلية المطلقة الأزلية الأبدية التى تستوعب الكون كله.. فكل الأشياء فى العالم واحد والله هو الكل فى الكل[٣].

(٣) نشأة الفلسفة وتطورها ص ٢٦٧ / ٢٦٨ نقلا عن دائرة معارف الدين والأخلاق مادة وحدة الوجود.

٢ ـ مدرسة الوجود المطلق

كان من أبرز أنصار أو أعلام هذه المدرسة (بارمنيدس) وقد نقل عنه فى هذا الصدد قوله: ليس هناك سوى طريق واحد نتحدث عنه هو الذى يثبت أن الوجود موجود.. وفى هذا الطريق علامات كثيرة تدل على أن الوجود لم يكن ولن يفنى، وأنه واحد ومن نوع واحد، وهو ثابت لانهائى.. ليس له ماضٍ ولا مستقبل.. وهو أشبه مايكون بكرة مستديرة تتساوى جميع أقطارها من المركز إلى المحيط بحيث لايكون فى الوجود جزء أضعف من الجزء الآخر.

أضف إلى ما تقدم أن أصحاب هذه المدرسة يرون أن صفات الأشياء متغيرة إلاصفة واحدة هى الوجود (BEING) فصفة الوجود أو الكينونة هى جوهر الكون، وهى أصل الكائنات، وهى وحدها الحقيقة وكل ما عداها وهْم خادع.. وهى عندهم لا تصدر عن اللاّوجود لأن اللاّوجود لايمكن الحديث عنه ولا فهمه؛ وإلاّ فأىّ ضرورة تدخلت فيما بعد لتجعله ينشأ متأخِّرًا بعد العدم(٤).

٣ ـ مدرسة وحدة الوجود:

تقوم فلسفة أنصار هذه المدرسة على أن الله والعالم حقيقة واحدة؛ قالوا: هى الله إذا نظرت إليها من حيثُ هى علة لذاتها، وهى المخلوقات إذا نظرت إليها من حيث هى معلولة لغيرها..

(٤) الفلسفة عند اليونان لأميرة مطر طبع سنة ١٩٧٤م ص ٨٥.

وكان من رأيهم أن وحدة الوجود تعنى أنّ شيئا واحدًا هو الموجود وأن ماعداه مظاهر وظواهر[٥] يستوى فى ذلك عند بعضهم أن يكون الموجود مادة أو فكرا حيث أن الوجود بما فيه عبارة عن حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تجزئة[٦].

لقد استبعدت هذه المدرسة ـ كما ترى ـ ظواهر الحياة من فكرة الوجود فصرفت النظر عن نشأة الكون أو ميلاده وغضّتْ الطرف عن نموِّه وحركته وتعدّده، ولم تُثبت للوجود من الصفات إِلاّ الصفات المنتمية لمقولة الكم[٧].

٤ ـ مدرسة الرفض العام:

تقوم فلسفة هذه المدرسة التى تبناها قديمًا الملاحدة أو الدّهريون أو الزنادقة كما يسميهم القرآن الكريم ـ كما تبناها حديثا الوضعيون ـ تقوم على إنكار قيام الوجود، أىَّ وجودٍ كان؛ مطلقا أو غير مطلق[٨]؛ . . وينحون فى دراستهم مَنْحًى جديدا عماده الواقع الملموس الذى يتيسّر إِخْضَاعه لمناهج البحث التجريبى[٩] . . مدَّعين بأن العالم المادى هو (الكل الواحد الحقيقى) ولا شىء سواه[١٠].

---

(٥) ينسب هذا الرأى إلى هرقليطس HERACLITE [٥٤٠ / ٤٧٥ ق ٢٠] راجع تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢١.

(٦) ينسب هذا الرأى إلى سبينوزا SPINOZA [+ ١٠٤٢ هـ/ ١٦٣٢م ـ ١٠٨٨هـ/ ١٦٧٧م] راجع أسس الفلسفة ص ٢٥٧.

(٧) الفلسفة عند اليونان لأميرة حلمى مطر ص ٨٨.

(٨) أصحاب مدرسة الوجود غير المطلق ـ يقسمون الوجود إلى واجب وممكن.

(٩) أسس الفلسفة ص ٥٧.

(١٠) نشأة الفلسفة وتطورها ص ٢٦٨ نقلا عن دائرة معارف الدين والأخلاق مادة وحدة الوجود.

٥ ـ مدرسة الحلول:

تقوم فلسفة هذه المدرسة على أن الله ـ جل وعلا ـ حال فى مخلوقاته[١١].

❋ ❋ ❋

(١١) أسس الفلسفة هامش ص ٩٣.



مشاهـــير أعـــلام مذهب وحدة الوجود فى مفهومها قبل الإسلام



١ ـ هرمس الهرامسة[١] :

أطلق على هرمس من الأسماء ما يأتى[٢] :

١ / أخنوخ وبه يقول العبرانيون.

٢ / خُنُوخ (بضَم الخاء والنون) وبه يقول العبرانيون أيضا.

---

(١) هرمس أو هرمس الأول أصله أرمس أو هرمس وهو عند الإغريق.. اسم لعطارد ويطلق عليه (ابنجهذ) ومعناه ذو عدل وقيل هرمس هو الاسم اليونانى لمركيوربن جوبينز رسول الآلهة وإلـه الفصاحة والتجارة واللصوص.. وقيل إن هرمس حكيم مصرى خرافى لم يكن له وجود أبدًا فكثرت فيه الخرافات فى عهد الإسلام.. وجاء عن أبى العلاء عفيفى فى تعليقاته على فصوص الحكم ج٢ ص ٤٤ مانصه: إن الكتابات التى كتبت عن هرميس فى القرنين الأولين بعد الميلاد ملأى بالفوضى والاضطراب.. ولاغرابة فى ذلك فقد كان ذلك العصر أحفل عصور الثقافة الهلينية جميعها بأنواع المزج والتلفيق الفكرى ويقول الشهرزورى فى تأريخ الحكماء ص ٦٠ إن الهرامسة كثيرة إلا أن افضلهم ثلاثة.

(٢) فصوص الحكم لابن عربى تحقيق عفيفى ج٢ (تعليقات) ص ٤٤ ـ ٤٥، ٢٥٧ ورسالة فى الحدوث لصدر الدين بن إبراهيم القوامى الشيرازى المتوفى عام ١٠٥٠هـ وهى إحدى تسع رسائل ص ٤/ ٥٢ التوراة سفر التكوين الإصحاح الخامس الأرقام ١٩ / ٢٠ / ٢٢ / ٢٣/ ٢٤/ ٢٥/ وابن جلاجل ص ٥ وهامش نفس الصفحة وسبائك الذهب ص؟ «والقفطى ص ٢/ ٦ وابن أبى أصيبعة ص ٣٢ ونشأة التفكير الإنسانى للأستاذ الدكتور حسن الشيخ الفاتح، وتاريخ مختصر الدول لابن العبرى ص ١١/ ١٢.

٣ / إدريس وبه يقول العرب.

٤/ هرمس، أو هرمس الأول، أو هرمس الهرامسة، أو هرمس المثلّث بالحكمة أو بالنعْمة.

٥/ أطرمسين.. وبه يعرف عند اليونان.

٦/ اللهجد.. وبه يعرف عند الفرس.

٧/ ابنجهذ.. وبه يعرف عند الفرس أيضًا.. علما بأنّ أصل أبنجهذ هو أبنكهذ وبه سُمّي بعض ملوكِ الفرسِ الأُوَل.

٨/ طرسميجيسطيس.. وبه يعرف عند اليونان.

٩/ إدرين الثالث.

هذا وأيا كان اسم هرمس فقد تضَاربت حول شخصيته الآراء، كما تناقضت الأفكار حول الفترة التى كان موجودًا فيها علما بأنه قد نسب إليْه عدد غير قليل من الكتب فى الحكمة وعلوم الأسرار والسحر وعلم النجوم والكيمياء.. وكان من أشهر مانسب إليه كتاب (نواميس هرمس) الذى ترجمه إلى العربية أبو سعيد سنان ابن ثابت بن قرة الطبيب الحرانى المتوفى ببغداد سنة ٣٣١هـ/ ٩٤٢م تضمَّن هذا الكتاب أقوالاً كثيرة تنم عن فلسفة عالية وحكم غالية تدو حول العمل الصالح، والخلق الحسن، والحذر، والمناصحة، والصدق والعفة[٣].

(٣) الملل والنحل للشهرستانى ج٢ ص ٤٥ / ٤٨. وتأريخ الحكماء أو (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) تأليف شمس الدين الشهرزورى المتوفى بعد سنة ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م الطبعة =

إنّ الدارس لمأثورات هرمس التى نقلت عنه فى أقوال موجزة يدرك بوضوح أنها تنم عن عمق إيمانى يسمو على أقوال الإلحاديين من أنصار وحدة الوجود بمفهومها المناوىء لوحدة الإلـه وتنزيهه عن مماثلة المخلوقات ذاتًا وصفاتٍ وأفعالاً؛ ومن ثم فإن هرمس المذكور سواء أكان هو عين سيِّدنا إدريس عليه السلام أم لم يكن، فإنه موحِّد لله مقرٌّ بأحديته وعدم مكافاة مخلوقاته له؛ الأمر الذى جعله ـ ولهذا السبب فيما نظن ـ يُسمّى بواله الحكماء[٤].

كا جعله أيْضًا موضع عناية من كل من أعْقبوه من الفلاسفة وعلى الأخص السهروردى الذى قيل إنه ألم بفلسفته ومن أجْله عُنينا به، وترجمنا له مع علْمنا بأنّ أفكاره لاتشبه أفكار القائلين بمذهب وحدة الوجود فى مفهومها الإلحادى.

٢ ـ طاليس:

جاء عن طاليس THALE´S (٦٢٤ ـ ٥٤٦ ق. م.) أنه ادعى أن الماء هو المبدأ الأول والعنْصر الذى نشأ منه العالم.. وكان مما قال: إنّ التراب هو الماء وقد تجمد، والهواء هو الماء وقد تبخّر.. وقال: إن السماء تتكون من الدخان والتبخر الدائم بينما تتكون الكواكب من الاشتعال الحاصل من الأثير.. واعْتبر طاليس الأرض قرصًا سابحًا فوق الماء، بينما اعتبر حدوث الزلازل ناتجًا من اهتزاز

= الأولى فى يوليو ١٩٨٨ نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية بليبيا الصفحات ٦٠ ـ ٦٢، ٦٥ ـ ٧٨.

(٤) رسالة فى الحدوث تأليف ميرصدر الدين الثانى محمد بن إبراهيم القوامى الشيرازى المتوفى سنة ١٠٥٠هـ ص ٦.

الأرض. . وقال: إن كل الكائنات تستمد غذاءها من الرطوبة، والرطوبة أصلها ماء، والإنسان نفسه يولد من جراثيم رطبة أصلها مائى.

٣ ـ أنا كسيمندر:

جاء عن اناكسيمندر ANAXIMANDRE (٦١٠ ـ ٥٤٧ ق. م) أنه ادعى أن المادة الأولى هى اللانهائى أو اللامحدود كمًّا وكيْفا. . إذ باجتماع العناصر المادية وافتراقها تتكون الأشياء وتزول. . علما بأن المادة عنده أزلية وخالدة وهى تحتوى جميع العوالم، ذلك لأنها تعود ثانية حسب دوْر عام يتكرر إلى مالا نهاية. فالوجود على هذا عنده غير محدود فى الزمان ولا فى المكان وهو لم يبدأ ولن ينتهى.

٤ ـ أناكسيمنس:

جاء عن أناكسيمنس ANAXIME´NE (٥٨٨ ـ ٥٢٤ ق. م) أنه ادعى أن الهواء هو المبدأ الأول والعنصر الذى نشأ منه العالم والحياة. . وكان مما قال: إنه من تخلخل الهواء تنتج النار وما يتصل بها من الظواهر الجوية النارية والكواكب. . ومن تكاثفه تنتج الرياح ثم السحب ثم الأمطار.

٥ ـ فيثاغورس:

جاء عن فيثاغورث PYTHAGORE (٥٧٢ ـ ٤٩٧ ق. م) معاصر سيدنا سليمان عليه السلام[٥] أنه ادعى أن مبادى الأعداد هى عناصر

(٥) رسالة فى الحدوث ص ٥٢، وتاريخ الحكماء للشهرزورى الصفحات ٨٧ ـ ١٠٦.

الموجودات، أو أن الموجودات أعداد، وأنّ العالم عدد ونغم. . وكان من تعاليمه:

أ / ان العدد (١٠) أكمل الأعداد لأنه حاصل جمع الأعداد الأربعة الأولى وحاصل على خصائص جميع الأعداد.

ب / أن مركز العالم مُضئٌ وأن الضوءَ خيْر من الظلمة.

ج / أن حركات الأفلاك نغمات، بدليل أن الجسم إذا تحرك بشيء من السرعة أحدث صوتا هو صوت اهتزاز الهواء أو الأثير.

د / أن الروح عندما تغادر الجسد تبقى خالدة فإن ارتقت فيما بعد إلى العالم العلوى كان الإنسان خيراً، وإن حلّت بحيوانٍ كان الإنسان شريراً.

٦ ـ إكسانوفان:

جاء عن إكسانوفان XEOPHANE (٥٧٠ ـ ٤٨٠ ق. م) أنه ادعى بأن الكون نشأ من الطين ثم نشأت عنه الأرض التى ستتحول فى المستقبل إلى طين من جديد وكان من تعاليمه:ـ

أ / دحض نظرية تناسخ الأرواح التى تبناها فيثاغورس.

ب / دحض نظرية تجسيد الإلـه. . إذ المولى ـ كما قال عنه ـ هو أرفع الموجودات السماوية والأرضية ليس مركبا على هيئتنا، ولا مفكرا مثل تفكيرنا، وليس متحركا بل هو ثابت؛ . . كله بصر، وكله فكر، وكله سمع، يحرك الكل بقوة عقْله وبلا عناء.

هذا ومما يؤخذ على إكسانوفان أن كلامه عن الله لم يكن تنزيهيا خالصا بدليل أنه ارتبط بنظريته فى وحدة الوجود فتحدث عن الله بوصفه الطبيعة وعن الطبيعة بوصفها الله، وعنده أنه لما كان الإلـه والطبيعة شيئا واحدا فالوجود أيضا على هذا الأساس يظل شيئا واحدا.

٧ ـ هيراقليط:

جاء عن هيراقليط HERACLITE (٥٤٠ ـ ٤٧٥ ق. م) أنه أدّعى أن النارهى المبدأ الأول الذى تصدر عنه الأشياء وترجع إليه وهى عنده أزلية أبدية.

وكان من تعاليمه أن كل شىء فى تغيّر مستمر، وأنه لولا التغيّر لم يكن شىء؛ فالاستقرار موت وعدم والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض.. وقال عن المولى: الله نهار وليل وصيف وشتاء ووفرة وقلة، وجامد وسائل إنه على حد تعبيره ـ كالنّار المعطّرة تُسمّى باسم العطر الذى يفوح منها تقدسَ سبحانه وتنزّهَ عما يقول[٦].

٨ ـ بارمنيدس:

جاء عن بارمنيدس PARME´NIDE (٥١٥ ق.م إلى النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلاد) أنه ادّعى أن صفات الأشياء فانية متغيرة إلاصفة واحدة هى الوجود BEING .. وعنده أن صفة الوجود أو الكينونة هى جوهر الكون وهى أصل الكائنات، وأنها

(٦) أبحاث فى التصوف مطبوعة مع كتاب المنقذ من الضلال ص ٢٣٥.

هى وحدها الحقيقة وكل ماعداها وهْمٌ خادع. . وأضاف أنه ليس للوجود إلاّ صفة واحدة هى الوجود، وأن أساس الكون وجود مطلق أو كينونة مجردة عن الأجسام تدركها العقول لا الحواس، وهو واحد ومن نوع واحد وهو ثابت ولا نهائى بل ليس له ماض ولا مستقبل.

وأضاف بأن الوجود موجود، ولا يمكن إلاّ أن يكون موجودًا؛ أما اللا موجود فلا يُدرك إذ أنه مستحيل لايتحقق أبدًا ولا يُعبّر عنه بالقول، فلم يبق غير طريق واحد هو أن نضع الوجود وأن نقول إنه موجود.

هذا وقد فرق بارمنيدس بين الوجود الحسىِّ الخارجى والوجود الحقيقى فنسب الأوّل إلى الوهْم والخيال والتحول والتغير والتعدد وعدم الثبات، ووصف الثانى بالثبات والقدم وعدم التغيّر لأن التغيّر عنْده معناه التحوّل فى طبيعة الوجود، وحيث أن الوجود هو الكلّ فلا يمكن أن يضاف إلى الوجود شىء لم يكن لديه من قبلُ، كما أنه لايمكن أن يوخذ منه شىء كان فيه من قبل.

٩ ـ إنبادوقليس:

جاء عن إنبادوقليس EMPE´DOCLE (٤٩٠ ـ ٤٣٠ ق. م) معاصر سيدنا لقمان[٧] أنه ادّعى بأن التراب هو المبدأ الأوّل الذى

(٧) تاريخ مختصر الدول لابن العبرى ص ٥١ / ٥٣. هذا وسيدنا لقمان الحكيم هو سودانى من النوبة راجع كتابنا: السودان دار الهجرتين الأولى والثانية للصحابة طبع دار الجيل ببيروت وراجع لقمان الحكيم وحكمه لمحمد خير رمضان يوسف ص ٨١ وراجع البداية والنهاية ج ٢ ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

تصدر عنه الأشياء، وكان ما قال إن الوجود لايقبل التغير لأن التغير يؤدى إما إلى الفناء أو إلى إضافة وجود جديد، علْمًا بأنه لما كان الوجود واحدًا فلا يمكن أن يكون هناك عدم أو إضَافة إلى الوجود، خاصة والوجود عنْده أزلى أبدى.

هذا وكان إنبادوقليس قد فسر التغير باختلاف المبادىء التى يتكون منها الوجود يعنى الاسطقسات أو العناصر الأربعة.. (الماء، الهواء، النار، التراب) وعنده أن اجتماع العناصر وافتراقها يتم بفعل قوّتين كبيرتين هما المحبة والكراهية، إِذ بيْنما تجمع الأولى الذرات المتشابهة تفصل الثانيه بينها.

١٠ ـ ديمقريط:

جاء عن ديمقريط DEMOCRITE (٤٦٠ ـ ٣٧٠ ق. م) أنه ادعى بأن الوجود ينقسم إلى عدد غير متناه من الذرات تتحرك فى خلاءٍ غير متناه، وبالتقائها وتفرّقها يحدث الكون والفساد.. علْمًا بأنه يزعم كذلك بأن الذرات المذكورة قديمة وخالدة ومتحركة حركة ذاتية وهى على كثرتها تمثّل ـ باعتبارها ملاءً ـ علة مساوقة مع الخلاء، إذ الخلاء والملاء عنده هما العلّتان لكل الموجودات، فلولا الخلاء ـ كما يقول ـ لما تمايزت الذرات ولما كانت الكثرة ولا امتنعت الحركة.

١١ ـ أفلاطون:

جاء عن أفلاطون PLATON (٤٢٨ ـ ٣٤٧ ق. م) أنه ادعى أن الوجود ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: العالم الواقع الحسى وهو مجرد ظل وشبح.

وثانيهما: عالم المُثُل وهو العالم الحقيقى الذى لا يدركه إلا العقل، فالجمال مثلا فى هذا العالم نسْبى ومؤقّت لارتباطه بالمظاهر المادّية، أما الجمال فى حد ذاته كقيمة ومثالٍ عقلى روحى فلا يوجد إِلا فى عالم المُثُل.

١٢ ـ أرسطو:

جاء عن أرسطو ARISTOTE (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م) أنه ادعى أن الموجودات ومبدأ الماهية هما الهيولى والصورة.. وكان من تعاليمه أن الأجسام المتحركة لابد لها من علّة تحركُها وتسلسل العلل إلى غاية المحرّك الأول، وهو فعَّال لا تخالطه قوة.. والمحرك الأول ليس جسمًا وليس فى مكان ولا يتحرك.. علما بأنه أضاف إلى ما تقدم:

أ / أن فعل الحركة هو ماهية المحرك الأول.

ب / أن كُلا من الحركة والمحرِّك الأول أزليان وإليْه تتجه الموجودات لأنه موضوع عشْقها وتفكيرها لأنه خير.

ج / أنه كما أن الله خالد فالنفس خالدة.

د / أن الإنسان به جزء إلَــهى.

١٣ ـ إبيقور:

جاء عن إبيقور EPICURE (٣٤١ ـ ٢٧٠ ق. م) أنه ادعى بأن الكائن أيًا كان نوعه يتكون من تصادم وتآلف الذرات اللانهائية المتنوِّعة التى يزخر بها الفضاء.. وكان من معالم فلسفته مايأتى.

أ / أن الإمكان كما يسرى على كل الكائنات يسرى على الآلهة، ومن ثمّ فهو ـ كما يزعم ـ لايرى بأسا من تعدد الآلهة.

ب / أنه مادامت مكوّنات الأشياء كلها مادية (ذرّية) فإن الخير الأسمى هو اللذة الجسمية الدائمة.

ج / أنّ الزمن لا نهائى.

د / أنّ التغير والصيرورة دائمان.

١٤ ـ فيلون:

جاء عن فيلون PHILON اليهودى (١٣ ق. م ـ ٥٤م) أنه ادعى أنه كما يُوصف الله بالخَلْق يُوصف بالصنع، فالعالم المعقول ـ كما يرى ـ خلق من العدم، ولده الله كما يلد العقل أفكاره.. أما العالم المحسوس فقد جاء نتيجة تنظيم الله لمادة سابقة..

وكان من معالم فلسفته.

أ / أن الله مفارق للعالم، خالق له، مُعْنًى به، ولكنه بعيد عن إدراكنا العقلى بحيث لانستطيع أن نعلم عنه شيئا آخر، وعنده أن كل ماورد فى التوراة يجب أن يئول بحسب هذا الاعتبار.

ب / أن غاية النفس هى الوصول إلى الله والاتحاد به، غير أن ذلك لايتم إلاّ عبْر وسطاء.

ج / أنه كان يُسمى الله شمس الشمس، والشمس المعقولة للشمس المحسوسة.

١٥ ـ أفلوطين:

جاء عن أفلوطين المصرى زعيم تيار الأفلاطونية المحدثة PLOTIN (٢٠٥ ـ ٢٧٠م) أن الواحد أو المبدأ الأول، أو العلة الأولى هى التى يفيض عنها كل شىء.. علما بأن الواحد عنده بسيط متجانس وجوهر.

وكان من معالم فلسفته:

أ / أن فيوض الله أزلية تصدر عنه أو تشرق منه فتتشتت وتتكثر فى سلم تنازلى للوجود، تبدأ بالعقل غير المحسوس وتتقدم إلى المحسوس فى الزمان والمكان، وكلما تقدمت تبدَّدت كالضوء الذى ينتشر ويتسع حتى يتلاشى ويتبدد، وهذا هو العدم فالعدم آفة المحسوس.

ب / أن حركة الفيض الإلّـهى EMANATION تقابلها حركة نكوصية ترتد بها الكائنات والإنسان إلى المبدأ الأسمى الذى فاضت عنه حتى تتحد به.

ج / أن الوحدة هى الغاية السامية من الوجود، ومن ثمّ فلا يكون الجيش إلا إذا كان واحداً، ولا توجد الصحة إلا حيث توجد وحدة التنسيق فى الجسم، ولا يوجد الجمال إلا حين توجد وحْدة الأجزاء.

١٦ ـ أغسطين:

جاء عن أغسطين الجزائرى النصرانى St. AUGUSTIN (٣٥٤ ـ ٤٤٠م) أنه ادعى أن الحقيقة واحدة وهى إلَـهية بل هى فى الواقع (الله) عينه كما يرى؛ والله كما يدعى أغسطين يتجه بدوره إلى العالم ويتجسد فى الخليقة.. علْما بأنه يرى أن صورة الله فى الإنسان شوّهتها الخطيئة وهى لن تعود إليه إلاّ عنْ طريق التجلِّى المتعالى للنظام الإلَـهى.. وعندها يستمتع الفرد بالسعادة ويصل إلى الحقيقة.

❄ ❄ ❄

تحديد المفهومات والمواقف



مذهب وحدة الوجود

تنحصر العلوم على تشعبها فى قسمين:

أحدهما: التصور.

ثانيهما: التّصديق.

هذا وحيث أن فكرة وحدة الوجود عِلْم فإِن الحكم عليها إذن بالإيمان أو الإلحاد لايكون إلاّ بعد:

ا / إدراك مفهومات الألفاظ الدّالة عليها بديهية كانت تلك الألفاظ أم نظرية[1].

ب / إدراك النسبة الخبرية التى تربط بين الألفاظ بديهية كانت تلك النسبة أم نظرية.

---

(١) مقاصد الفلاسفة للغزالى تحقيق د/ سليمان دنيا طبع مصر، الطبعة الثانية ص ٣٣ / ٣٤ هذا ومثال التصور البديهى: الجسم، والنظرى: الروح، ومثال التصديق البدهى: الاثنان اكثر من الواحد، والنظرى: حدوث العالم أو وحدة الوجود.. علما بأن التصور لايكون إلا فى المفردات وبذلك يعرّف فيقال: التصور إدراك الذوات التى يدل عليها بالعبارات المفردة، وأما التصديق فهو إِدراك النسبة الخبرية.

انطلاقا مما تقدم أذكر أن فلسفة وحدة الوجود قضية مركبة من موضوع ومحمول[٢].. وحيث أن فهمها لايتأتى بداهة لكل أحد فهى إذنْ من قبيل القضايا التّصديقية النظرية التى لاتُنال إلا بالحجة من استقراء[٣] أو تمثيل[٤] أو قياس[٥].

ألفاظ الفكرة:

للألفاظ المتصلة بفكرة وحْدة الوجود ـ معانٍ لغوية وبلاغية ومنطقية وفلسفية أعْرِضُها اختصارا فيما يلى:

المفهوم اللغوى للفظ الوجود:

الوجود مصدر فعله وجَد يجِد، ومعناه يُقابل معنى العدم.. وهو

---

(٢) الموضوع هو المخبر عنه، والمحمول هو المخبر به؛ نحو محمد مسافر و(سافر أوْ يسافر محمد) فمحمد مخبر عنه والسفر مخبر به.

(٣) الاستقراء هو أن تحكم من جزئيات كثيرة على الكل الذى يشمل تلك الجزئيات (مقاصد الفلاسفة ص ٨٩) وغاية المرام فى علم الكلام للآمدى طبع القاهرة ١٣٩١هـ ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٤) التمثيل هو نقل الحكم من جزئى إلى جزئى آخر لأنه يماثله فى أمرٍ من الأمور راجع مقاصد الفالسفة ص ٩٠ والتعريفات للجرجانى طبع مصر سنة ١٣٢١ هـ ص ٤٥.

(٥) القياس عبارة عن أقاويل أُلفت تأليفًا يَلزم من تسليمها بالذات قولٌ آخر اضطرارا (مقاصد الفلاسفة ص ٦٧)، والتعريفات لعلى بن محمد الجرجانى ص ١٢٢ والمبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين الآمدى المتوفى عام ٦٣١ هـ تحقيق الدكتور حسن محمود الشافعى الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م (القاهرة) ص ـ ٨١، وأسس المنطق الصورى ومشكلاته للدكتور محمد على أبو ريّان ود. على عبد المعطى طبع بيروت ١٩٧٦ ص ٢٢٧.

وإن لم يرد كمصدر فى القرآن الكريم فقد ورد من مفرداته ومشتقاته ثلاثون لفظًا هى:

(وجد) - (فوجدا) - (وجدت) - (وجدتم) - (وجدتموهم) - (وجدتها) - (ووجدك) - (وجدنا) - (وجدناه) - (وجدناها) - (وجدها) - (وجدوا) - (أجد) - (لأجدن) - (تجد) - (لتجدن) - (لتجدنهم) - (ستجدنى) - (تجدوا) - (ستجدون) - (تجدوه) - (نَجد) - (يجد) - (يجدك) - (يجده) - (يجدوا) - (يجدون) - (يجدونه) - (وُجِد) - (وجدكم)[6].

المعنى البلاغى للفظ الوجود:

يطلق لفظ الوجود إطلاقا حقيقيا على الشىء الثابت المحسوس فيقال: [وجودك للكتاب فى نفس المكان والزمان، واستلامك له بيدك، وتأكدك من محتوياته - يؤكِّد عدم صحة دعواك السَّابقة بعدم وجوده]. . ويطلق لفظ الوجود إِطلاقا مجازيا على نحو ما جاء فى قول سيدى الشيخ قريب الله:

هذا الوجود وإنْ تعدَّدَ ظاهرًا وحياتكم ما فيه إلاّ أنْتم
بل أنْتم نفس الوجود حقيقةً فالذّات والأفعال كلا منكم[7]

المعنى المنطقى للفظ الوجود:

الوجود من الألفاظ (المتفقة) وهى المترِدِّدة بين (المشتركة)

(٦) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضع محمد فؤاد عبد الباقى مادة (وجد).

(٧) رشفات المدام حرف الميم، ص ٢٩٩.

و(المتواطئة) وهو كما يطلق على (الجوهر) يطلق على (العرض)، ومن ثم فهو يخالف الألفاظ (المشتركة) لأنّ مسمياتها لا تشترك فى أمرٍ، كما يخالف (المتواطئة) لثبوت الوجود للجوهر أولاً ثم للعرض بواسطته[٨].

أضف إلى ما تقدم أن لفظَ (الوجود) من (الوهْميات) التى هى مقدمات باطلة ولكنها قَويتْ فى النفس قوة تمنع من إِمكان الشك فيه، وذلك من أثر حكم الوهْم فى أمور خارجة عن المحسوسات لأن الوهْم لايقبل شيئا إِلاّ على وِفق المحسوسات التى ألفها. . مثل حكم الوهْم باستحالة موجود لا إشارة إِلى جهته، ولا هو داخل العالم ولا خارجه. . وكحكمه بأن الكل ينتهى إِلى خلاء أو ملاء، أعنى وراء العالم؛. . وكالحكم بأنّ الجسم لا يزيد عن نفسه ولا يكثر إِلا بأن ينضاف إليه زيادة من خارج.

قالوا: وإنما سبب الحكم بهذا لأن هذه الأمور ليْست موافقة للحسِّ فلا تدخل فى الوهْم. . علْمًا بأنه لوصحّ زعْمهم لكان كل مالا يدخل فى الوهْم باطلا مما يترتب عليه أن يكون الوهْم نفسه باطلاً لأن الوهْم لايدخل فى الوهْم. . بل العلم والقدرة وكل صفة لا تدركها الحواس الخمس تُعد كذلك باطلة على وفق هذا الزعم[٩].

(٨) عن الاصطلاحات المذكورة مع شرحها وأمثلتها راجع كتب المنطق عامة ومنها كتاب مقاصد الفلاسفة للغزالى ص ٤٢ ـ ٤٣ ١٧٢، تحقيق الدكتور سليمان دنيا الطبعة الثانية طبع دار المعارف بمصر، والمبين للآمدى والتعريفات للجرجانى.

(٩) مقاصد الفلاسفة للغزالى ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

هذا ويُطلق لفظ الوجود على الأجناس العالية وهى عشرة أحدها جوهر والباقى أعراض[١٠] . . وتسمّى المقولات العشر وهى كالآتى:

١ / الجوهر، وهو ما وجوده لافى موضوع وهو إما بسيط كالعقل أو مركب كالجسم.

٢ / الكمية مثل الطول، والعرض، والعمق، والزمان.

٣ / الكيفية كالألوان، والطعوم، والروائح.

٤ / الإضافة كالأبوة، والبُنوّة.

٥ / الأيْن مثل كوْن الشىء فوق، أوْ تحت.

٦ / متى مثل كون الشىء فى الزمان كالأمس، وعام أَوَّل.

٧ / الوضع مثل كونه جالسا أو مضطجعًا.

٨ / الجدة أو الملك مثل كونه متعمما ومتقمصًا ومتنعلا.

٩ / أنْ يَنْفعل وهو كون الشىء فاعلاً فى حال كوْنه مؤثرا فى غيره.

١٠ / الانفعال وهو استمرار تأثر الشىء بغيره[١١].

المعنى الفلسفى للفظ (الوجود):

اختلف الفلاسفة اختلافا بيِّنا فى مفهوم (الوجود) ومدلولاته وإطلاقاته وأنواعه وأقسامه وتعريفاته فكان مما قالوه فى ذلك ما ملخصه:

---

(١٠) مقاصد الفلاسفة ص ٤٨ ، ١٧٠ .

(١١) مقاصد الفلاسفة ص ١٦٣ / ١٦٤ / ١٦٥، والمبين للآمدى الصفحات ١٠٩ فما بعدها.

أ ـ الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شىء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشىء قدرًا زائدا على ماهيته بل ليس فى الخارج إلاّ الشىء الذى هو الشىء، وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته فى الخارج زائدًا على ذلك[١٢].. يستوى فى ذلك وجود الواجب ووجود الممكن.

ب ـ الماهيات غير مجعولة، وأن وجود كل شىء واجبًا أو ممكنا أمر زائد على ماهيته.. أىْ أنّ الوجود عندهم صفة للموجود[١٣].

ج ـ الوجود إِما أن يكون واجبًا أو ممكنا فإن كان واجبًا كان هو عين الماهية وإن كان ممكنا كان أمرًا زائدًا على الماهية[١٤].

د ـ الوجود إِما عينىٌّ خارجىٌّ حقيقىٌّ وهو ثبوت الشىء ووجوده فى نفسه، وإما ذهنىٌّ علْمىٌّ وهو ثبوته ووجوده فى العلْم؛ وحيث أن العلم يُعبّر عنه باللفظ ويكتب اللفظ بالخط ـ فإن لكل شىء إذن أربع مراتب: وجود فى الأعيان، ووجود فى الأذهان، ووجود فى اللسان، ووجود فى البنان ـ (وجود عينى وعلمى ولفظى ورسمى)[١٥].

هـ ـ الوجود غير الثبوت فوجود الحقّ عنْدهم قاضٍ على ثبوت الممكنات ومن ثم يصح الاتحاد بين الوجود والثبوت[١٦].

---

(١٢) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ج ٤ ص ١٥، وشرح القاشانى على فصوص الحكم ص ٤ طبع مصر ١٩٦٦م.

(١٣) حقيقة مذهب الاتحاديين ج ٤ ص ١٥، ٦.

(١٤) حقيقة مذهب الاتحاديين ج ٤ ص ١٥.

(١٥) حقيقة مذهب الاتحاديين ج ٤ ص ١٥، ١٦، ٧، ٨، ١٢.

(١٦) حقيقة مذهب الاتحاديين ج ٤ ص ٥.

و ـ إن وجود الكائنات هى عينُ وجود الله تعالى ليس وجودُها غيره ولا شىء سواه البتة، ومن ثمّ فإنه ليس هناك عندهم محلّ هو المخلوق وحال هو الخالق، إذ تلك ثنية وإثبات لموجودين، وهم لا يُقرُّون بإثبات وجودين البتة[17].

ز ـ الوجود نوعان، وكلاهما يطلق بعدة معان؛ أحدهما وجود مطلق والثانى، وجود معين[18].

ح ـ الوجود المطلق هو أكثر الأشياء كلّها عموما وكلية.. ومن ثم فهو ليس جنسًا يشمل الموجودات بوصفها خاضعة للتقسيم إلى أجناس أدنى وأنواع.. ذلك أن (كُلِّيته) فوق كل جنس مهما كانت درجته فى العلو[19].

ط ـ الوجود أظهر من كل ظاهر وأخفى من كل خفى، بجهة وجهة، أمّا ظهوره فلأن من يشعر بذاته يشعر بوجوده، وكل من شعر بفعله شعر معه بذاته الفاعلة، ووجودها ووجود ما يوجد عنها ويصدر من الفعل.. فمن يشعر بذاته يشعر بالوجود، أعنى وجود

(١٧) حقيقة مذهب الاتحاديين ج ٤ ص ٤ ـ ٥، وجاء فى كتاب الزمان الوجودى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٣٤ طبع بيروت ١٩٧٣م ـ جاء مايفيد بأن الوجود ينقسم إلى ثلاثة أقسام: وجود الموضوع، ووجود الذات، والوجود فى ذاته.. ويعرف الأخير بقوله: هو فرض محدد قصد به إلى وقف المعرفة الإنسانية عند حد معلوم ليس عليها أن تتجاوزه.. (ويقول أيضا فى ص ٣، ٤) الوجود هو أكثر الأشياء كلها غموضا وكلية، وهو أشد التصورات غموضا وأخفاها بالنسبة إلى المعرفة البرهانية التصورية على الأقل.

(١٨) الزمان الوجودى ص ٣، ٣٤.

(١٩) الزمان الوجودى ص ٣.

ذاته ومن شعر بفعله يشعر بالفعل والفاعل، ووجود هذا لايشك خواص الناس وعوامهم فى ذلك ولا يخفى عن ضعيفى التصور منهم[٢٠].

ى ـ الوجود بما هو موجود واحد ومطلق، بينما هذا الوجود أو ذاك أعنى المتعدد الظاهر ليس بذى وجود حقيقى[٢١].

ك ـ الوجود والزمان تصوّران معروفان (الآنية)[٢٢] غير معروفان (الماهية)[٢٣].

ل ـ الوجود المطلق هو الهوية الخالصة أو السوية المطلقة.. ومن ثم فالوجود عند أصحاب هذا الرأى ـ وهم هيجل وشيعته ـ تجريد صرف لايدل على شىء بالذات له وجود معين، بل هو واللاوجود سواء، لأنه سلْب خالص، والسلب هو اللاوجود.. إنه التغير أو الصّيْرورة.

---

(٢٠) الزمان الوجودى ص ٤ نقلا عن (المعتبر فى الحكمة) لأبى البركات البغدادى ج ٣ ص ٦٣ طبع دائراة المعارف العثمانية بحيدر أباد بالهند سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م.

(٢١) الزمان الوجودى ص ٦.

(٢٢) الآنية اصطلاح يقصد به ظهور الوجود دون اتضاح الماهية ويكتبها أبو البقاء فى كلياته (طبع بولاق مصر سنة ١٢٨١ طـ ص ٧٦) بالكسر والتشديد تحت لفظ (إنّ) ويقول هى فى لغة العرب تفيد التأكيد والقوة فى الوجود لذاته ـ ويضيف ـ ولهذا أطلقت الفلاسفة لفظ (الإنيَّة) على واجب الوجود لذاته لكونه أكمل الموجودات فى تأكيد الوجود وفى قوة الوجود.. وهذا لفظ محدث ليس من كلام العرب.. علما بأن الدكتور عبد الرحمن بدوى يفضل كلمة آنية بالمدة والنون الخفيفة ويقول إنها مترجمة عن الألمانية DASEIN (راجع الزمان الوجودى ص ٥ هامش).

(٢٣) الزمان الوجودى ص ٤.

هذا وحيث أنه فى التغيّر يرفع التّعارض بين الوجود واللاوجود بصورة ينتهيان فيها إلى الوحدة التى هى عامل الوجود الذى هو لا وجود، وعامل اللاوجود الذى هو وجود.. أو قل إنها وحدة الوجود واللاوجود، أو هو وجود مع سلْب أو تحديد معين.. أو هو (تغيّر) موضوع فى صورة أحدِ عنْصريه أعنى عنْصر الوجود المطلق[٢٤].

م ـ الوجود المطلق أو الذاتى قائم بنفسه مستقل عن غيره متمركز حول كيانه، وماعداه (سوًى) بالنسبة إليه[٢٥].

ن ـ الوجود كما يكون مطلقا أو كليا مجردًا خال من التعين مساويًا لمفهوم اللاوجود ـ يكون كذلك معيّنا ذا حد متناه متضمنا للشىء والآخر ـ ويكون أيضا مزيجًا من الأمريْن المذكورين جامعًا فى وحدته بين الكلية والتعين مؤلفا بالكلية والفردية وحدة (التصوُّر).

إنها الوحدة الموهمة للبعض بما يجعله يفسر الارتفاع إلى الكلية بمعنى بلوغ الفردية مقام الكلية، أو جعل المخلوق مماثلا للخالق متحدًا به.. أو قل هى حلول الفردية وذوبانها داخل كلية (التصور) أو (الصورة) الأمر الذى يجعل الأشياء ـ أشياء بواسطة فعل التصور الكامن فيها والمتجلى بها، سيَّان فى ذلك بين الذوات أو

(٢٤) الزمان الوجودى ص ٧، ٨، ٩.

(٢٥) الزمان الوجودى ص ١١.

الموضوعات الموجودة فى الخارج، أو الوقائع المستقلة عن الشعور أو الضمير، إذ الجميع بهذا المفهوم ليست جواهر أو أشياء موجودة بذاتها قائمة بأعيانها، بل كل قيامها ووجودها بواسطة (التصوّر)، أو (الصورة)، أو (الكلى المطلق)، أو (الله). . إن (فردية) الأشياء فانية فى الكل، خاضعة للقوانين الكلية للواجب[٢٦].

س ـ الوجود المعين ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ وجود الموضوع أو الشىء فى الزمان والمكان، روحيا كان ذلك الشىء أو ماديا، واقعيا محسوسا أو مثاليا ذهنيا. . وهو وجود ليس يعرف ذاته.

ب ـ وجود فى الذات.

ج ـ وجود الذات أو (الأنا). . وهو وجود شاعر بوجوده. . وفيه تكون الذات فى حالة امتلاك لنفسها وشعور بذاتها، وحيدة مع نفسها ومع مسئوليتها الهائلة، شاعرة بأن لها معنى لانهائيًا وشعورًا يصدر إليها من كون حريتها مطلقة، وهى حالة تقرب من تلك التى نَشَدَها كبارُ الصوفية وعبرت عنه القديسة الآبلية فقالت: أنا وحدى مع الله وحده؛ وهو قول لو ترجم إلى لغة الفلسفة لكان معناه تمامًا: أنا وحدى مع ذاتى وحدها[٢٧].

ع ـ الوجود البحت من حيث هو وجود هو حقيقة الذات الأحدية

---

(٢٦) الزمان الوجودى ص ١٣ / ١٥.

(٢٧) الزمان الوجودى ص ٣٤ ـ ٤٢، ١٤٨.

لابشرط اللاتعيّن، ولا بشرط التعيّن؛ فهو من حيث هو مقدّس عن النّعوت والأسماء، لانعت له ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار للكثرة فيه بوجه من الوجوه، وليس هو بجوهر ولا عرض، فإن الجوهر له ماهية غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك، وهو مع ذلك محتاج إلى موضع موجود يحل فيه، وماعدا الواجب فهو إما جوهر وإما عرض. فالوجود باعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعين فلاشيء غيره بحسب الحقيقة، وإذا كان كذلك فوجوده عين ذاته إذْ ماعدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف؛ والوجود لايحتاج فى امتيازه عن العدم إلى تعين نفس امتناع اشتراكهما فى شىء، إذ العدم لاشىء محض ولا يقبل العدم، وإلا لكان بعد القبول وجودا معدوما؛ كما لا يقبل العدمُ الصرفُ ـ الوجودَ كذلك؛ ولو قبل أحدهما نقيضه لكان من حيث هو بالفعل نقيضه، وهو محال، ولاقتضاء القابلية التعدد فيه ولا تعدد فى حقيقة الوجود من حيث هو وجود، بل القابلة لهما الأعيان وأحوالها الثابتة فى العالم العقلى يظهر بالوجود ويخفى بالعدم، وكل شىء موجود بالوجود فعينه غير وجوده فلم يكن وجودا، وإلا فإذا وجد كان للوجود وجود قبل وجود وجوده، والوجود بذاته موجود فوجوده عينه وإلا لكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجودا، وإلا فإذا وجد كان للوجود وجود قبل الوجود وذلك محال، فالوجود بذاته واجب أن يوجد بعينه لا بوجود غيره

وهو المقوِّم لكل موجود سواه لأنه موجود بالوجود، وإلا لكان لاشىء محضًا فهو الغنى بذاته عن كل شىء والكل مفتقر إليه، وهو الأحد الصمد القيّوم ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾(راجع شرح عبد الرازق القاشانى على فصوص الحكم لابن عربى ص ٤).

ف ـ الوجود لفظ تجريدى منتزع من عدة أفراد لا وجود له فى عالم الواقع ولكن له وجود فى عالم المُثُل[٢٨].. مثْله فى ذلك مثل لفظ الانسان والجوهر والجسم وغيرها[٢٩].

ص ـ الوجود حال[٣٠] لا تُعلم إلا مع الذّوات من حيث أن العلم إنما يتعلق بطريق الاستقلال بما هو فى نفسه ذات، والذوات ثابتة فى العدم والأحوال متجددة[٣١].

(٢٨) يقسم أفلاطون الوجود إلى قسمين العالم الواقعى المحسوس وهو مجرد ظل وشبح، وعالم المثل وهو العالم الحقيقى الذى لا يدركه إلا العقل فالمثل هى النماذج الكلية الكاملة والمعقولة لأشياء هذا العالم إن اشياء العالم متعددة وكثيرة ولكل صنف منها مثال واحد فى عالم المثل فالأشجار المتعددة لها مثال واحد فى عالم المثل وما أشجار هذا العالم إلا نسخا ناقصة وتقريبية من المثال.. وما قيل عن الأشجار يقال بالنسبة لكل القيم، فالجمال فى هذا العالم نسبى ومؤقت لارتباطه بالمظاهر المادية، أما الجمال فى حد ذاته كقيمة وكمثال عقلى روحى فيوجد فى عالم المثل، إذ المثل كيانات روحية أزلية أبدية لايلحقها التغير راجع قاموس الفلاسفة لجمال هاشم طبع الدار البيضاء سنة ١٩٩١م ص ٢٦.

(٢٩) عن مفهوم الإنسان عند الفلاسفة راجع التفسير الكبير للرازى ج ٢١ ص ٣٧ ـ ٥٢.

(٣٠) الحال عبارة عن صفة إثباتية لموجود فى الأذهان معدوم فى الأعيان، وهى تنقسم إلى معلّلة وإلى غير معللة فالمعللة كل حكم يثبت للذات بسبب معنى قام بالذات، ككون العالم عالما وغير المعللة فهى كل صفة ثبتت للذات غير معللة بصفة زائدة عليها كالوجود واللونية ونحوها راجع غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٨ / ٢٩/ ٣٠/ ٣٣.

(٣١) غاية المرام ص ٣٠.

ق ـ الوجود حال يتعلق العلم بها على انفرادها من الذوات[٣٢] وهى موجودة فى الأذهان معدومة فى الأعيان[٣٣].

ر ـ الوجود حال صالح أن يشترك فيه كثيرون إنْ كان كلّيا وليس له صلاحية أن يشترك فيه كثيرون إن كان مشخّصا؛ فالأول مثل الوجود الموجود فى الأذهان دون الأعيان، والثانى كهذا الوجود وكذا كل ما يصح أن يشار إليه يسبب الإشارة إلى موضوعه[٣٤].

ش ـ الوجود هو الثبوت، وعلى مذهبهم أن الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف أو الكثرة العينية صارت وحْدة إطلاقية[٣٥].

المفهوم اللغوى للفظ (العدم):

العَدْم مصدر فعله عدم يعدَم عَدْما (بفتح العين وسكون الدال المهملة) وعَدَمًا (بفتح العين والدال المهملتين) وهو لفظ يُضاد لفظ الوجود.. علما بأنه لم يرد له ولا لمشتقاته ذكر فى القرآن الكريم.

المفهوم البلاغى للفظ (العدم):

يطلق لفظ (العدم) إطلاقا حقيقيا على ما يضاد لفْظ الوجود،

---

(٣٢) غاية المرام ص ٣٠.

(٣٣) غاية المرام ص ٣٣.

(٣٤) غاية المرام ص ٣١.

(٣٥) مذهب الاتحاديين ج ٤ ص ٥.

فيقال مثلاً (عدم وجودك للشىء فى الزمان والمكان يؤكِّد فقده). .
ويطلق ذات اللفظ إِطلاقا مجازيا على نحو ما ورد فى قول سيدى الشيخ قريب الله.

تا لله غيْرُك لا يُغْنى وإن كثُرا وما سواك فمعْدوم وإنْ حضَرا[٣٦]

وما ورد فى قول سيدى الشيخ عبد الغنى النابلسى:

عدم نحن كلّنا ووجود أنْت حقٌّ باقٍ بغير نفاد[٣٧]

المفهوم المنطقى للفظ (العدم):

يماثل (العدم) الوجود فى أنّ العقْل يُدركه على سبيل التصوّر بلاشك ودون أن يحتاج فى ذلك إلى (رسْم) أو (حد)؛ علْمًا بأنّ (العدم) ليس له حد ولا رسم، حيث أن الأول عبارة عن الجمْع بين (الجنس) و (الفصل)، وليس للعدم شىء أعم منه حتى يضاف إِليه فصْله ويحصل منه حد (العدم).

وأمَّا الثانى وهو (الرسم) فهو عبارة عن تعريف الخفى بالواضح ولا شىء أوضح من العدم وأعرف وأشهر منه حتى يُعرف العدم به.

هذا وينقسم (العدم) فى العقل إِلى:

أ ـ عدم يحتاج إِلى (معدوم) يقوم به قيام الأعراض بالموضوعات[٣٨].

---

(٣٦) رشفات المدام ص ١٨٠.

(٣٧) ديوان الحقائق ج ١ ص ١٦٤.

(٣٨) اصطلح المناطقة على تخصيص لفظ العرض بما يجرى مجرى اللون والحرارة من الثوب وعلى تسمية محل العرض موضوعا فمعنى (العرض) على هذا الاصطلاح هو الذى =

ب ـ عدم لا يحتاج إلى (معدوم)[٣٩].

أضف إلى ما تقدّم أنه على مذهب من جعلوا العدم شيئا[٤٠].. ثابتا كالوجود تكون أقسام جوْهره أو صورته عندهم على النحو التالى:

١ / الهيولى وهى محلُّ الصورة[٤١].

٢ / الصورة أو الجوهر، وهى عبارة عن كل موجود لافى موضوع[٤٢].

٣ / الجسم وهو الواحد غير المركب من أجزاء لا تتجزأ لا متناهية ولا غير متناهية مع قبوله للتجزئة[٤٣].

٤ / العقل المفارق[٤٤].

المفهوم الفلسفى للفظ (العدم):

لئن اتفق معظم الفلاسفة على مبدإ إدْراك العقل لكل من

= يحل فى موضوع، ومعنى الموضوع هو الذى يتقوم بنفسه دون المعنى الحال فيه علما بأن الصورة تسمى (جوهرا) وهى عبارة عن كل موجود لا فى موضوع ويسمى محلها (هيولى) ومن ثم فالخشب موضوع لصورة السرير وهيولى لصورة الرماد (مقاصد الفلاسفة ص ١٤٢ / ١٤٣).

(٣٩) مقاصد الفلاسفة ص ١٤١.

(٤٠) حقيقه مذهب الاتحاديين ص٦.

(٤١) مقاصد الفلاسفة ١٤٢.

(٤٢) مقاصد الفلاسفة ١٤٣.

(٤٣) مقاصد الفلاسفة ص ١٥٦ ـ (سطر ٢، ٣) و ص ١٥٧ (سطر ١٨ ، ١٩).

(٤٤) مقاصد الفلاسفة ١٤٣.

(الوجود) و (العدم) على سبيل التصوّر لهما[٤٥] دونما حاجة إلى (حد)[٤٦] أوْ (رسم)[٤٧] - فقد تباينت آراؤهم حوْل المفهوم الفلسفى لكل من اللّفْظين ومتعلقاتهما، وقد كان حاصل ما قالوه عن المعدوم والعدم ما يأتى :-

أ - أن المعدوم شىء حادث مخلوق ثابت فى العدم[٤٨] له مادة يقوم بها ويضاف إليها[٤٩].

ب - أن المعدوم شىء حادث مخْلوق ثابت، غير أنه مجرّد عن الصّورة، نظرًا إلى أنّه ما من صورة تُفرض إلا ويُمكن القولُ بفسادها وكوْنِ غيرها، وماجاز عروُّه عن كلٍّ واحد من آحاد الصور جاز عروُّه عن الجميع[٥٠].

ج - أن كلّ معْدوم يمكن وجوده مادامت حقيقته وماهيته وعيْنه ثابتة فى العدم حيث أنه لوْلا ثبوت المعلوم المخبر عنه لاما تميّز عن

(٤٥) مقاصد الفلاسفة ص ١٤١.

(٤٦) الحد إما تام ويكون بالفصل والجنس القريبين أو ناقص ويكون بالفصل القريب وحده أوْ به وبالجنس البعيد راجع التذهيب شرح الخبيصى على تهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازانى طبع الحلبى بمصر ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م ص ٢١٣.

(٤٧) الرسم إما تام ويكون بالخاصة والجنس القريب، وإما ناقص ويكون بالخاصة وحدها أوْ بها وبالجنس البعيد التذهيب ص ٢١٣.

(٤٨) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ٦.

(٤٩) غاية المرام للآمدى ص ٢٦٧.

(٥٠) غاية المرام ص ٢٦٧.

غير المعلوم المخبر عنه، بل ولما صحّ قصْد ما يراد إيجاده لأن القصْد يسْتدعى التمييز والتمييز لايكون إلا فى شىء ثابت(٥١).

د ـ أن المولى خاطب المعدوم وسماه ـ حتى فى أثناء عدمه ـ شيئا فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٥٢)

هـ ـ أن الله كما خلق الأشياء الموجودة خلق الأشياء المعدومة، ومن ثم فإن عين وجودها بعد الخلق ليست عين وجود الحقّ الخالق لها.

و ـ أن عين وجود المعدومات حتى فى أثناء العدم هى عين وجود الحق تعالى فهى عندهم إذن متميِّزة بذواتها الثابتة فى العدم متحدة بوجود الحقّ العالم بها.

ز ـ أن المعدوم شىء حادث مخلوق ثابت فى العدم، له ماللوجود من خصائص تشمل التحيز للجوهر والقيام بالمحل للعرض(٥٣).

ح ـ أن المعدوم شىء حادث مخلوق ثابت فى العدم له كل خصائص الوجود الممكن باستثناء التحيز والقيام بالمحل(٥٤).

ط ـ أن المعدوم لا يُطلق عليه اسم الشيئية إلاّ لفْظا وعبارة فقط(٥٥).

---

(٥١) مدلول لفظ الثبوت ـ عند بعض الفلاسفة ـ أعم من مدلول لفظ الوجود فكل موجود ثابت وليس كل ثابت موجودا راجع غاية المرام ص ٢٧٥.

(٥٢) سورة النحل الآية ٤٠.

(٥٣) غاية المرام ص ٢٦٨.

(٥٤) غاية المراد ص ٢٦٨.

(٥٥) حقيقة مذهب الاتحاديين ج ٤ ص ٥٠.

ى ـ أن المعدوم هو الذى لا يُوجد ولا يمكن وجوده، فإذا عدمت شيئا ويمكن وجوده فذلك مفقود وليس بمعدوم(٥٦).

ك ـ أن الموجود والمفقود اسمان متضادان فالموجود ما خرج عن حيز العدم إلى حيز الوجود، والمفقود ما خرج من حيز الوجود إلى حيز العدم(٥٧).

ل ـ العدم إما تصوّر خالٍ من كل موضوع مثل الموجود الذهنى، أو موضوع خال لتصور مّا، مثل العدم المعدول، أو عَيان خال ليس بذى موضوع مثل الموجود الموهوم، أو موضوع خالٍ ليْس بذى تصور مثل العدم السّالب(٥٨).

م ـ العَدم ليس بشىء وماهو إلا تصور باطل كتصوّر دائرة مربّعة(٥٩).

ن ـ العدم هو اللاّوجود بمعنى الوجود بالقوة فى مقابل الوجود بالفعل، أو اللاتعيّن القابل للتعين بأيّة صورة.

س ـ لكى ينتقل الوجود من حالة الوجود (الماهوى) إلى (الآنية)، لابدّ له من العلو، بالخروج من الإمكان إلى التحقق، وفى هذا سلْب لامكانيات كان فى الوسع أن تتحقق ولكنها انتزعت من الوجود بتحقق إمكانية غيرها وهذا السلب هو العدم.

---

(٥٦) اللمع للطوسى ٤١٥.

(٥٧) اللمع للطوسى ص ٤١٥.

(٥٨) الزمان الوجودى ص ٢٢٤.

(٥٩) الزمان الوجودى ص ٢٢٥ وشرح القاشانى على فصوص الحكم ص ٤.

ع ـ العدم هو الشرط الذى يجعل ممكنا ظهور الموجود بما هو موجود بالنسبة إلى الآنية.

ف ـ العدم هو التناهى الضرورى فى طبيعة الوجود.

ص ـ العدم هو الخلاء.

ق ـ العدم هو حال من عدم التعيّن والقابلية لكل تعيّن تأتى إليها الصورة الواهبة إياها تعيّنا فتحل فيها.

ر ـ حيث أن الوجود مكوّن من وحدات منفصلة بينها (هوات) لايمكن عبورها إلا بواسطة الطفرة ـ فإن العدم إذنْ فى وجوده الموضوعى هو هذه (الهوات) الموجودة بين الذوات بعضها وبعض.

ش ـ الوجود والعدم يكوّنان معا نسيج الواقع وليس منهما ما يسبق الآخر زمانا أو مرتبة أو علّية لأنه لا وجود للواحد إلا مع الآخر ووجودهما يتم دفعة واحدة.

ث ـ العدم عنصر جوهرى مكوّن للوجود وداخل فى تركيبه.. وهو الأصل فى الفردية المقتضية للحرية[٦٠].

---

(٦٠) الزمان الوجودى للدكتور عبد الرحمن بدوى الصفحات ٢٢٤ / ٢٣٩ علما بأن الدكتور عبد الرحمن بدوى بعد أن استعرض رأى المتكلمين حول شيئية المعدوم أو عدمها (ص ٢٢٣) يتبنى رأى هيدجر القائل بأن الله لكى يخلق من العدم لابد أن يكون عارف بالعدم ومعرفة العدم تؤذن بنقص فيه ولكنه الكمال المطلق الخالى من كل نقص فهو إذن لايعرف العدم وبالتالى لايمكن أن يخلق من العدم (ص ٢٢٤) أضف الى ما تقدم انه يقرر فى جرأة إلحادية قوله: كل وجود غير الوجود المتزمن بالزمان وجود باطل كل البطلان وأن السرمدية المضادة للزمانية وهم من أشنع الأوهام وأن السعادة الكلية التى تتصور على أساس هاتين الفكرتين كاذبة بالتالى أشنع الكذب وأن كل إحالة إلى وجود غير زمانى هى إحالة إلى اللاشئ (ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

المفهوم اللغوى للفظ (الوحدة)

الوحدة مصدر ـ فعله يحد ومعناه الانفراد، أو عدم الكثرة علما بأن لفظ (الوحدة) لم يرد فى القرآن الكريم وإنما وردت مشتقاته الآتية: (وحده) ـ (واحد) ـ (واحدا) ـ (واحدة) ـ (وحيدًا).

المفهوم البلاغى للفظ (الوحدة):

يطلق لفظ الوحدة إِطلاقًا حقيقيًا على الانفراد وعلى عدم الكثرة فيقال قضى فلان معظم أيامه فى وحْدة اعتزل خلالها حتى أصدقاءه، ويقال: لفظ الوحدة يقابل لفظ الكثرة.

هذا عن الإطلاق الحقيقى؛ أمَّا عن الإطلاق المجازى فيقال وحدة الأمة دليل عظمتها.. وجاء فى معناه قول العباس بن الأحنف:

خلط اللهُ بروحى روحَها   فهما فى جسدى شىء أحد
فهو يحيا أبدًا ما اصْطحبا   فإذا ما افترقا ماتَ الجسد[٦١]

المفهوم المنطقى للفظ (الوحدة):

لفظ الوحْدة ذاتى لا عرضىّ. عِلْما بأنه لايكون المعنى ذاتيا مالم يجتمع فيه ثلاثة أمور:

الأول: أنك مهما فهمتَ (الذاتى) وفهمت (ماهو ذاتى له) لم

---

(٦١) ديوان العباس بن الأحنف شرح وتحقيق عاتكة الخزرجى طبع القاهرة ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤م ص ٩٩.

يمكنك أن يخطر ببالِك (الموضوع) أو تفهمه إلا أن تفهم أوّلاً حصول الذاتى له، ولايمكنك فهمه دون ذلك الذاتى؛ فإنك إذا فهمتَ مثلاً (العدد) وفهمت (الواحد) لم يمكنك أن تقدِّر (الواحد) داخلاً فى فهْمك دون أن تفهم (العدد).. ولو أبدلت (العدد) بالـ (موجود) و(الأبيض) أمكنك أن تفهم (الواحد) من غير أن يدخل فى فهمك أنه موجود أمْ لا، وأنّه أبيض أوْلاَ.

الثانى: أنك تفهم أن (الكلى) لابد أن يكون أوّلاً حتى يكون (الجزئى) الموضوع تحته حاصلاً إِمّا فى الوجود أو فى الذِّهن.. إِذْ تفهم أنه لابد منْ (عدد) أوَّلاً حتى يكون (واحدا).. ولا يمكنك أنْ تقول لابد من (واحد) أوّلاً حتى يكون (عددا).. عِلْما بأن الترتيب فى مثل هذه المسائل عقْلى لازمانى وإن تساوقا فى الزمان.

الثالث: أن الذاتى لايمكن أن يعلّل فلا يمكن أن يقال: أىُّ شىء جعل (الواحد) (عددًا)، بل (الواحد) (عدد) لذاته لابجعْل جاعلٍ، إذ لو كان بِجعْل جاعلٍ لتصوّر أن يجعله (واحدا) ولا يجعله (عددا) ولايمكن ذلك فى الوهْم[٦٢].

المفهوم الفلسفى للفظ (الوحدة):

كان من أبرز معالم فلسفة فيثاغورس هو أن كل شىء عدد، وأن الأعداد متصلة بالأشياء غير منفصلة عنها؛ بل هى التى تحدِّد

(٦٢) مقاصد الفلاسفة للغزالى ص ٤٤ / ٤٦.

العلاقات والنِّسب الموجودة بين الأشياء؛ وقال: إن كل عدد له شكْل هندسى يمثّله، وأنّ العدد (١٠) أكمل الأعداد لأنه حاصل جمع الأعداد الأربعة الأولى (١ + ٢ + ٣ + ٤ = ١٠) كما أنه حاصل على خصائص جميع الأعداد[٦٣].

وجاء عن معنى (الوحْدة) أيضًا ما تمثله النماذج الآتية.

١ / يقول طاليس: إِن التراب هو الماء وقد تجمد، والهواء هو الماء وقد تبخّر.

٢ / يقول أناكسمندر: إن المادة الأولى هى اللانهائى أو اللامحدود كما وكيفا.

٣ / إن الهواء هو المبدأ الأوّل والعنصر الذى نشأ منه العالم والحياة.

٤ / يقول اكسانوفان: إن الكون نشأ من الطين.

٥ / يقول هيراقليط: إن النار هى المبدأ الأوّل الذى تصدر عنه الأشياء وهى عنده أزلية أبدية.

٦ / يقول بارمنيدس: إِن صفات الأشياء فانية متغيِّرة إلا صفة واحدة هى الوجود.. وعنده أن صفة الوجود أو الكينونة هى جوْهر الكوْن، وهى أصل الكائنات وأنها هى وحْدها الحقيقة وكل ماعداها وهم خادع، فأساس الكوْن إذن وجود مطْلق أوْكينونة مجرّدة عن

(٦٣) قاموس الفلاسفة ص ١٠، راجع عن فيثاغورس كتاب تاريخ الحكماء لشمس الدين الشهرزورى ص ٨٧ ـ ١٠٦.

الأجسام تُدركها العقول لا الحواس، وهو واحد ومن نوع واحد، وهو ثابت ولا نهائى؛ بل ليس له ماض ولا مستقبل. . . علما بأنه يرى كذلك: أن هناك فرقًا بين الوجُود الحسى الخارجى والوجود الحقيقى؛ إذ الأوّل عنده وهْم، وخيال، وتحول، وتغير، وتعدُّد، وعدم ثبات؛ والثانى عكْسه. . وحيث أن الوجود ـ كما يرى ـ هو الكل؛ فلا يمكن أن يُضاف إليْه شىء لم يكن لديْه من قبلُ كما أنه لايمكن أن يؤخذ منه شىء كان فيه من قبل.

٧ / يقول أنبادوقلس: إن الوجود لا يقبل التغيّر لأن التغير يؤدى إِلى الفناء أو إلى إِضافة وجود جديد؛ عِلْما بأنه لمّا كان الوجود واحدًا فلا يمكن أن يكون هناك عدم كما لايمكن أن يُضاف وجود جديد إلى الوجود الأزلى الأبدى.

٨ / يقول أرسطو: إِنّ كلا من الحركة والمحرك الأول أزليان، وأن الإنسان به جزء إلـهى.

٩ / يقول أفلوطين: إِن الواحد أو المبدأ الأوّل أو العلة الأولى هى التى يفيض عنها كل شىء؛ علْما بأن الواحد عنده بسيط متجانس وجوْهر.

أضف إلى ذلك أنه كان يرى أنّ الوحدة هى الغاية الأسْمى من الوجود، فلا يكون الجيش إلا إذا كان واحدًا، ولا توجد الصحّة إلاّ حين توجد وحدة التّنسيق فى الجسم، ولا يُوجد الجمال إلا حين تُوجد وحْدة الأجزاء .

١٠/ يقول أغسطين: إن الله يتجسّد فى الخليقة.

١١/ يقول أحد الكتاب: إن وحْدة الوجود أشبه ماتكون بالنّبات يخرج فينْموا فيشْتد، ثم يصير هشيمًا ثم يعود ترابا؛ وهو عبارة عن قطعة العجين أخذتَها ثم صوَّرتَها بصورة شجرة، ثم هدمت تلك الصورة وصورتها بصورة إنسان، ثم هدمت تلك الصورة وجعلتها رغيفًا فذلك الجرم المحسوس الذى تعاقبت عليه الصّور هو واحد فى الجميع، ومن ثمّ فإن تلك الحقيقة الملموسة والتى كانت من قبلُ قمحًا وقبل القمح تُرابًا ـ هذه الحقيقة هى المادة المتطورة التى تلبس شتّى الصور وتخلعُها لتظْهر بغيْرها[٦٤].

المفهوم اللّغوى للفظ (الاتحاد)

الاتحاد مصدر فعله اتّحد، يقال: اتّحد الشيئان إذا صارا شيئًا واحدًا، والاتحاد أو الجسم المركّب هما بمعنى واحد.. عِلْما بأنّ لفظ (الاتحاد) قد يُطلق على تأليف وثيق بين ذرات جسْمين بسيطين أو أكثر بنسبة ثابتة ويكون الجسم مختلفا تماما عن مُركّباته؛ كالماء وهو اتّحاد من أكسجين وهدروجين[٦٥]... هذا ولم يرد لفظ (الاتحاد) فى القرآن الكريم وإنما وردت مُشْتقّاتٌ له سبق أن ذكرناها عند الحديث عن المفهوم اللغوى للفظ (الوحدة).

(٦٤) أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية للشيخ محمد الحافظ التجانى طبع مطبعة الشرق بالزقازيق سنة ١٣٦٨ هـ صفحة ٦٣ / ٦٤.

(٦٥) المنجد مادة وحد.

المفهوم البلاغى للفظ (الاتحاد):

يُطلق لفظ (الاتحاد) إطلاقا حقيقيا على تركب الأجسام مع بعْضها وعلى صيرورة الشيئين شيئا واحدًا.. ويطلق إِطلاقا مجازيا على نحو قولك (الاتحاد قوة).

المفهوم المنطقى للفظ (الاتحاد):

لفظ (الاتحاد) يقابله لفظ الافتراق، وهو على هذا يُعتبر لفظًا عرضيا لاذاتيا؛ عِلْما بأن ذات الكلمة لا تقوم بنفسها لتكون (جوْهرا) وإنما تقوم بغيرها، مثلها فى ذلك مثل لفظ (أبيض) فإذا ما قلتَ: هذا الإنسان حيوان وأبيض أدركت تفرقة بين نسبة الحيوانية إليه وبين نسبة الأبْيضيّة إليه.. يقول (المناطقة): فما نسبته إِلى الموضوعات تشبه نسبة الحيوانية يُسمّى ذاتيا، وما نسبتُه تشبه نَسبة الأبيضية يُسمّى عرضيا[٦٦].

المفهوم الفلسفى للفظ (الاتحاد):

مفهوم لفظ (الاتحاد) عند أصحابه ـ يُفيد امتزاج ذات المخْلوق مع ذات الخالق بحيث تُصبح الذاتان ذاتًا واحدة.

ويشبه هذا المعنى ماورد فى كلام الفلاسفة من نحو ما يأتى:

١ / يقول طاليس: اتحاد الدخان والتبخر الدائم يُكوِّنان السماء.

٢ / يقول أناكسيمندر: اتحاد العناصر المادية وافتراقها هما السبب فى تكوين الأشياء.

---

(٦٦) مقاصد الفلاسفة ص ٤٤.

٣ / يقول أنبادوقليس: إِن الوجود يتكوّن من الاسطقسات أو العناصر الأربعة (الماء، الهواء، النار، التراب).

٤ / يقول ديمقريط: إنه بالتقاء الذرات وافْتراقها يحدث الكوْنُ والفساد.

٥ / يقول أرسطو: إنه باتحاد الهيولى والصورة تتكون الموجودات.

٦ / يقول فيلون: إن غاية النفس هى الوصول إلى الله والاتحاد به.

٧ / يقول أفلوطين: إنّ حركة الفيض الإلّـهى تقابلها حركة نكوصية ترتد بها الكائنات والإنسان إلى المبدأ الأسمى الذى فاضت عنه حتى تتحد به.

المفهوم اللغوى للفظ (الحلول):

يقول الفيروز أبادى فى كتابه القاموس المحيط فصل الحاء باب اللام مانصّه: حل المكان وبه يَحُل ويَحِل حَلاّ وحلولا وحَلَلاَ محركة نادر، نزل به كاحْتله وبه فهو حال ـ والجمع حلول وحُلاّل كعمال وركّع، وأحله المكان وبه وحلله إياه وحلّ به جعله يَحُل عاقبت الباء الهمزة، وحَالّه حلّ معه[٦٧].

هذا ولم يرد فى القرآن الكريم لفظ (الحلول)، وإنما ورد من مشتقّات ذات اللفظ مايلى:

---

(٦٧) القاموس المحيط ج ٣ مطبعة دار المأمون بالقاهرة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨م مادة (حَلّ).

(حللتم) ـ (تَحُل) ـ (تَحِلّ) ـ (يحِل) ـ (يحْلِل) ـ (يَحِلّون) ـ (أحلل) ـ (أحَلّ) ـ (أحللنا) ـ (أحلنا) ـ (أحلوا) ـ (لأحل) ـ (تحلوا) ـ (يُحِل) ـ (يُحِلوا) ـ (يحِلونه) ـ (أحل) ـ أحِلَّت) ـ (حل) ـ (حلاً) ـ (حلال) ـ (حلالا) ـ (حلائل) ـ (تحلة) ـ (مَحِلّهُ) ـ (محلها) ـ مُحَلَّى)[٦٨].

المفهوم البلاغى للفظ (الحلول):

يطلق لفظ (الحلول) إطلاقا حقيقيا ـ على النزول بالمكان يقال: حلّ بالمكان إذا نزل به.. ويطلق ذات اللفظ إطلاقا مجازيًا على النزول المعْنوى يقال: حلّت به الهموم إذا أصابته، ونزلت به، وشغلت فكره.

المفهوم المنطقى للفظ (الحلول):

حيث أنّ لفظ (حلول) غامض المعْنى لايُدرك إلا بعد نظروتأمّل وطلب فهو على هذا من قبيل الألفاظ التصوّرية النظرية، مثله فى ذلك مثل لفظ (الروح) و (الملك) و (الجن)، وهو مفرد لا مركب، وكلى لاجزئى، وجوهر لاعرض.

المفهوم الفلسفى للفظ (الحلول):

لئن اختلف أعْلام فلاسفة اليونان فى أصل نشأة العالم وكُنْه

---

(٦٨) المعجم المفهرس.

مادته الأولى فإنهم يكادون يُجمعون على أن (ماصدقاته)[٦٩] تتحد فى جوْهرها سواء أكان هذا الجوهر ماءً تجمّد فصار ترابا، أو تبخّر فصار هواء، أوْ هواء تخلْخل فنتجت عنه النار، أوْ تكاثف فنتجت عنه الرياح ثم السحب فالأمطار، أوْ كان مكوّنا من هيولى وصورة، أوْلا محدودًا كمّا وكيفا، أوْ كان إلـهًا متجسِّدًا فى الخليقة[٧٠].

لقد كانت مثلُ تلك الافكار هى البذرة الأولى لفكرة (الحلول) التى صارت تعنى عند أصْحابها ـ أخيرًا ـ المجانسة بين الوجود الإنسانى (الناسوت) والوجود الإلـهى (اللاهوت).

إِنها الفكرة التى حوّرها الإسلاميون وتفلسفوا فيها فصارت تُعرف عندهم بالأسماء الآتية:

١ / الإنسان الكامل[٧١].

٢ / الحقيقة المحمّدية[٧٢] أوْ الكلمة[٧٣].

٣ / الروح المحمدى[٧٤].

٤ / الكلمة أوْ حقيقة الحقائق[٧٥].

---

(٦٩) الماصدقات اصطلاح منطقى بعنى الأفراد وعنه راجع أسس المنطق الصورى ومشكلاته لأبى ريان ص ١٢٠.

(٧٠) راجع ماكتبناه عن أعلام الفلاسفة.

(٧١) الفصوص ج ١ ص ٣٦.

(٧٢) الفصوص ج ١ ص ٣٧، وابن الفارض والحب الآلـهى للدكتور محمد مصطفى حلمى ص ٣٥٢ ، ٣٥٩ طبع القاهرة ١٩٨٥م.

(٧٣) الفصوص ج ١ ص ٣٩، وابن الفارض ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٧٤) الفصوص ج ١ ص ٣٨ وابن الفارض لمصطفى حلمى ص ٣٦٤.

(٧٥) الفصوص ج ١ ص ٣٨ وابن الفارض لمصطفى حلمى ص ٣٦٤ ، ٣٦٦.

٥ / القطب[٧٦].

٦ / ختم الأولياء[٧٧].

وحدة الوجود بين المؤيِّدين والمعارضين:

التشويش الإعلامى ضد المفهوم الخاطىء لوحدة الوجود الإيمانية جعل بعض خاصّة الناس بَلْه عامتهم يقفون من الفكرة وأعلامها مواقفَ أُجْملها فيما يلى:

أ - فريق أنكر الفكرة وحمل عليها واتّهم أصحابها بالكفر والإلحاد، ونسب إليهم القول بأن وجود الكائنات هو عينُ وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شىء سواه البتة، مدعيا بأن أقوالهم فى ذلك تشبه أقوال فرعون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع[٧٨] من حيث:

١ / أن بعضهم يُفرِّق بين ماهية الشىء ووجوده، كما فعل ابن عربى إذْ عنده أن الوجود قدر زائد على الماهية مخالفا بذلك أهل السنة والجماعة ممن يرون أن ماهية كل شىء عين وجوده وأنه ليس وجود الشىء قدرا زائدا على ماهيته، بل ليس فى الخارج إلا الشىء الذى هو الشىء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته فى الخارج زائدًا على ذلك[٧٩].

---

(٧٦) الفصوص ج ٢ ص ١٣٨ وابن الفارض والحب الإلـهى ص ٣٥٣ والطريق الصوفى ليوسف زيدان ص ١٥٧.

(٧٧) ختم الأولياء للحكيم الترمذى طبع المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٦٥م.

(٧٨) حقيقه مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص ٤ / ١٧.

(٧٩) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ١٥ / ٢٣.

٢ / وأن بعضهم فرّق بين المطلق والمعيّن ـ كما فعل الصدر الفخر الرومى ـ إذْ عنده أن الله هو الوجود المطْلق الذى لا يتعيّن ولا يتميز، وأنه إذا تعيّن وتميز فهو الحق سواء تعين فى مرتبة الإلـهية أو غيرها[٨٠].

٣ / وأن بعضهم كالتلمسانى كان يرى أنه ما ثم سوًى ولا غير بوجه من الوجوه، وإنما الكائنات أجزاء من الله وأبعاضٌ له بمنزلة أمواج البحر فى البحر[٨١].. وعنده أنه لافرق بين المظاهر والظاهر، ولا بين الرائى والمرئى، والشاهد والمشهود[٨٢] وأن اللّه فى (كان) متجل بوحدته الذاتية، عالم بنفسه وبما يصدر عنه، وأن المعلومات بأسْرها كانتْ منكشفةً فى حقيقة العلم شاهدًا لها[٨٣] وزعموا أنه كان يقول بأن القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك، وأن من اتبع القرآن لم يصل إلى التوحيد[٨٤].. وادعوا عليه كذلك بأنه كان لا يفرق بين الزوجة والأجنبية والأخت[٨٥].

ب / الفريق الثانى اتهم بعض أصحاب الفكرة بالجنون

---

(٨٠) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ١٨.
(٨١) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ٢٣.
(٨٢) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ٢٣.
(٨٣) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ٢٦ هذا وكلمة (كان) إشارة إلى ما أثر عنه عليه السلام من قوله (كان الله ولا شيء معه) راجع نفس الكتاب ص ٩٣.
(٨٤) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ٧٥..
(٨٥) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ٧٥.

والاضطراب النفسى الفسيولوجى مدعيًا بان الخلوات والجوع هما السبب فيما حدث لابن عربى من فسادٍ وخيال وطرف جنون[٨٦]

ج / الفريق الثلاث عدّ أقوال أعلام المذهب، من إشارات العارفين ورموز السالكين[٨٧] التى وضعوها منْعا للدخيل بينهم حتى لا يَعْرِف ماهم فيه شفقة عليْه أن يسمع شيئا لم يصل إليه فينكرُه على أهل الله، فيعاقب على حرمانه فلا يناله بعد ذلك أبدا[٨٨].

د / الفريق الرابع وقع تحت تأثير التّشويش الإعلامى فتلقّف بعض كلمات المناوئين وتفْسيرات المكفِّرين دون أن يكلِّف نفسه قراءة أوْ حتى معرفة أسماء الكتب التى أوْضَحوا فيها مذهبهم، وفسَّروا فيها نثْرهم وشعرهم.. وقد انْضَم إلى هذا الفريق حتى بعض أنصار التصوّف فبرأوا أعلام الصوفية من اعتناق مذهب وحدة الوجود بمفهومهم المشوّش له، وتقزّزوا من مجرّد ذكر اسم ابن عربى لما جلبه عليهم فِكْره من اعتراض وانتقادات وتشويشات.

هـ / الفريق الخامس أدرك المرمى الحقيقى والمغزى الإيمانى الإحسانى من المشترك اللفظى المعبَّر عنه بلفظ (وحدة الوجود) فوصف بعض أعلام الفكرة بما نصّه (الشيخ الكامل، والعارف الربّانى، بحر الحقائق، وسلطان العارفين، وشيخ الطريقة حالا

(٨٦) ميزان الاعتدال للذهبى ج ٣ ص ١٠٨ وابن تيمية والتصوف للدكتور مصطفى حلمى طبع مصر ١٩٨٢ ص ٣٣١ وابن عربى حياته ومذهبه لآسين بلاسيون ص ٢٦١ (الترجمة العربية).

(٨٧) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ١٠٩.

(٨٨) اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر للشعرانى ج ١ ص ١٥.

وعلما، وإمام الحقيقة فعلا واسما، ومُحْيى المعارف حقيقة ورسما، غلب عليه التوحيد فصار له علما وخلقا وحالا، واسطة عقد الأولياء، ورئيس الأصفياء، المجتهد الكامل، والمرشد الفاضل)[٨٩]
ووصفه أيضا بما نصّه (كان شيخ الطريقة حالا وعلما، وإمام التحقيق حقيقة ورسما، ومحيى علوم العارفين فعلا واسما، إذا تغلغل فكر المرء فى طرفٍ من مجده غرقت فيه خواطره، لأنه بحر لا تكدّره الدِّلاء، وسحابٌ لا تتقاصى عنه الأنواء، كانت دعوته تخرق السبع الطباق، وتغترف بركاته فتملأ الآفاق، وهو يقينًا فوق ما وصفتُه، وناطق بما كتبتُه، وغالب ظنى أننى ما أنصفتُه).

وما علىَّ إذا ما قلتُ مُعْتقدى دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله العظيم ومن أقامه حجة للدين برهانا
إن الذى قلتُ بعضا من مناقبه ما زدتُ إلا لعلِّى زدت نقصانا[٩٠]

و / الفريق السادس : التبس عليه الأمر فآثر التوقف لسيطرة الحيّرة عليه أو ربّما لتعارض الأدلة عنده[٩١].

---

(٨٩) نشأة الفلسفة وتطورها للدكتور عرفان عبد الحميد فتاح طبع دار الجيل بيروت ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ص ٢٥٨ / ٢٥٩.

(٩٠) اليواقيت والجواهر ج ١ ص ٨ هذا وكان مما مدح ابن عربى النابلسى فى ديوان الحقائق ج ١ (ص ٢١٤ / ٢٣٠ والشيخ قريب الله فى ديوانه رشفات المدام ص ٩٤ حرف الدال رقم ١٢٩، حيث قال الأخير:

والله لله حُسْنٌ لا يكيفُهُ إلا العليمُ كمحيى الدين ذى المدد
العارف القطب من رقت معارفه مولى المواهب والعرفان والرشد

(٩١) كتاب الفناء للإمام الجنيد مطبوع طبعة غير محقّقة فى الصفحات ٦٣ ـ ٦٩ من كتاب =

ز / الفريق السابع: اعتقد ولاية بعض أعلام وحدة الوجود، غير أنه حرم النظر فى كتبهم لعامة الناس(٩٢).

ح / الفريق الثامن: آثر أن يميِّز بيْن كتب بعض أعلامهم فأباح قراءة بعضها وحرم النظر فى البعض الآخر(٩٣).

❋ ❋ ❋

= سيِّد الطائفتين الجنيد البغدادى ليونس الشيخ إبراهيم السامرائى ومطبوع طبعة محققة فى مجلة انجليزية هى:

THE ISAMIC QUARTERLY AREVEW OF ISLAMIC CULTURE EDITOR: ALI ABDELKADER LONDON SHAWA 1373 JULY 1954 A. D VOLUME I O.P. 79 - 83.

(٩٢) نشأة الفلسفة وتطورها للدكتور عرفان عبد الحميد فتاح طبع دار الجيل ببيروت سنة ١٤٣١ هـ / ١٩٩٣م.

(٩٣) جامع كرامات الأولياء ج ص ١١٩ وشذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى ج ٥ ص ١٩٢.



الفناء عن السِّوى
أو
وحدة الوجود والاتحاد والحلول عند الصوفية



أسانيد الفناء عن السّوى

حقيقة الفناء عن شهود السِّوى، أو وحدة الوجود ـ هى غيْبة الصوفى عن سوى مشهوده بل غيبته أيْضا عن شهوده وشهود نفسه؛ ذلك أن الصوفى يغيب أولا بمعبوده عن عبادته، ثم يغيب بمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهوده عن شهوده. . . وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب به ويفنى به فيظن أنه اتّحد به وامتزج، بل يظن أنه هو نفسه. . وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطا فى ذلك، وأن الحقائق متميِّزة فى ذاتها؛ فالرب رب، والعبد عبد، والخالق بائن عن المخلوقات، ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته، ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته؛ ولكن فى حال السكر، والمحو، والجمع، والاصطلام، والفناء، قد يغيب عن هذا التمييز والشعور فيرتفع عنه لذلك قَلَمُ المؤاخذة. . علما بأن هذا الفناء منه ما يُحْمد، ومنه ما يذم، ومنه ما يُعفى عنه. . فالذى يُحمد منه هو: فناء العبد فى حب الله وخوفه ورجائه والتوكل عليه والاستعانة به والالتفات إليه

بحيث يبقى دِينُ العبْد ظاهراً وباطنا كله لله.. وأمّا عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرق صاحبه بيْن نفسه وغيره ولا بين الرب والعبد مع اعتقاده الفرق، ولا بين شهوده ومشهوده، بل لايرى السوى ولا غيره؛ فهذا ليس بمحمود ولا هو وصف كمال، ولا هو مما يُرغب فيه ويؤمر به، ولكنه رعونة وزلّة... على أن ذلك لا يعنى أن صاحبه مؤاخذ عليْه أو ملوم به، فهو عند العلماء معذور لعجزه وضعْف قلبه وعقْله عن احتمال التمييز والفرقان، وإنْزال كل ذى منزلة منزلته، موافقة لداعى العلم ومقتضى الحكمة وشهود الحقائق على ماهى عليه، والتمييز بين القديم والمحدث، والعبادة والمعبود فيُنزل العبادة منازلها، ويشهد مراتبها، ويعطى كل مرتبة منها حقها من العبودية، ويشهد قيامها بها؛ فإن شهود العبد قيامه بالعبودية أكمل فى العبودية من غيبته عن ذلك فإن أداء العبادة فى حال غيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السكران والنائم. وأداؤها فى حال كمال يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها أتم وأكمل وأقوى عبودية.. علما بأن مثل هذا الفناء المُسْكر سببُه كما ذكرنا قوة الوارد وضعف الموْرد وهذا لا يذم صاحبه[1] وصدق من قال:

فقل للذى ينهى عن الوجْد أهله   إذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا

---

(١) مدارج السالكين شرح منازل السائرين لابن قيم الجوزيه ج ١ صفحة ١٥٤ وفيض الملك الحميد شرح بلغة المريد صفحة ٥٧ والتعريفات للجرجانى صفحة ٨٦ مادة شطح.

إذا لم تذق ما ذاقت الناس فى الهوى ... فبالله يا خالى الحشا لا تعنِّفنا
وسلِّمْ لنا فيما ادَّعيْنا فإنَّنا ... إذا غلبتْ أشواقنا ربّما صحْنا
وتهتز عند الاستمَاع حواسُّنا ... وإنْ لم نُطق حَمْل التّواجد نوّحْنا
فلا تلم السكران فى حال سكْره ... فقد رُفع التّكْليف فى سكْرنا عنَّا[٢]

إن من أسكرته أنْوار التّوحيد حجبتْه عن عبارة التجريد بل من أسكرته أنوار التّجريد نطق عن حقائق التوحيد، لأن السّكران هو الذى ينطق بكل مكتوم. . . فالعبد إذا تخلّق ثم تحقّق ثم جُذِب اضْمحلّت ذاتُه، وذهبت صفاته، وتخلّص من السِّوى، فعند ذلك تلوح له بروق الحق بالحق، فيطّلع على كل شيءٍ ويرى الله عند كل شيءٍ وهذا أول المقامَات. . فإذا ترقّى عن هذا المقام وأشرف على مقام أعلى منه، وعضّده التأييد الإلـهى رأى أن الأشياء كلها فيْضُ وجوده تعالى لاعيْن وجوده[٣].

هذا والأدلة على ذلك كثيرة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة آية ١١٥] أى وجود الله لا وجود غيره.

---

(٢) أبو مدين الغوث للدكتور عبد الحليم محمود طبع دار المعارف ص ١١٩٠ ـ ١٢١.
(٣) الحلاج شهيد التصوف الإسلامى لطه عبد الباقى سرور طبع القاهرة ١٩٦٩ ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧.

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال الآية ١٧] حيث أنه هو الموجود لاغيره.

ج ـ قوله تعالى فى الحديث القدسى: «من عادى لى وليا فقد آذنْته بالحرب، وما تقرب إلىَّ عبدى بشىءٍ أحب إلىّ مما افْترضتُ عليْه، وما يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعَه الذى يسمعُ به، وبصرَه الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، وإن سألنى أعطيتُه ولئن استعاذ بى لأعيذنه»[٤] .

د ـ قوله عليه السلام (كان اللهُ ولا شىءَ معه) أى موجود وهو الآن على ما عليه كان. وما تراه من الموجودات المقيَّدةِ فهى مظاهر الوجود المطلق.

هـ ـ قوله عليه السلام (لو دلِّى حبل من السماء ما وقع إلا على اللَّه)[٥].

أضف إلى ما تقدم أن المولى أرسل إلينا سيدنا محمدا ﷺ، وأنزل عليه القرآن العظيم، وهو الفرقان العظيم، قال تعالى ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [سورة طه الآيات ١، ٢ ، ٣].

(٤) روض الرياحين لليافعى صفحة ٥ .

(٥) قطف ازهار المواهب الربَّانيَّة للشيخ صديق بن عمر خان طبع القاهرة صفحة ١١٤ ـ ١١٥ .

وقال تعالى أيضًا فى محكَمِ تنزيله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [سورة الفرقان الآية ١].

فالقرآن هو مقام الجمع، والفرقان هو مقام الفرق، والجمع هو الفرق والفرق هو الجمع، والفرق والجمع هو القرآن، وهو الفرقان، وهو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة، قال الله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [سورة البروج الآيات من ١٩ ، ٢٢].

فهذا هو الذى من ورائهم محيط بهم. قال سبحانه: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [سورة فصلت آية ٥٤] والمحِيط غير المحَاطِ به.

قد أخبرنا تعالى بأن كل شىء هالك إلا وجهه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الرحمن الآيتان ٢٦ ، ٢٧].

وقال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة الآية ١١٥]. أى ذاته العلية.

ولا يذهب أحد إلى أن القرآن لاينظر فى معانيه إلا المجتهد فيمنع الناس من الانتفاع بكلام ربهم ويتذكرون به ربهم، قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [سورة القمر الآية ١٧].

فالقرآن ميسّر - إلى معانيه - على كل حال للمؤمنين به خصوصا فى تذكير الرب به، وبما فيه من الأسرار الإلـٰهية والأنوار الرحمَانية، ولا يمنع منه أحد لأنه حبل الله المتين.. وإنما الممنوع منه شرعا نظرهم بالعقول وإقامة الأدلة العقلية على اعتقادهم فى حق الله تعالى.

والحاصل أن عمدتنا وعدتنا هو التمسك بالقرآن العظيم وسنة نبى الله الكريم فى معرفتنا بربنا وإطلاق ما أطلقه على نفسه فى كلامه القديم، وما أطلقه عليه نبيه البر الرحيم، أما اللّه فقد قال ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح الآية ١٠].

فقد أخبر تعالى أن نبيه محمدا ﷺ بايع والله تعالى وتقدس، أمر الناس ببيعة نبيه فبيعته بيعة الله، ويده التى مدت للبيْعة هى يد الله تعالى.. قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ [سورة طه الآيتان ٩، ١٠].

يعنى إن كانت نارا كما هى ظاهرة لى أظهرها فى عيْنى مقلب

القلوب والأبصار «أو أجد على النار» بطريق الاستيلاء الحقيقى ـ (هدى) أى اهتداء إلى وجه الله تعالى الحقيقى ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ [سورة طه الآيتان ١١ ـ ١٢].

وهذا هو الهدى الذى كان يتوقعه موسى عليه السلام لمعرفته بأن الله تعالى يظهر على حسب ما يريد، وما فى العالم كله سواه، وهو الذى يقلب القلوب والأبصار، وهو نفس القلوب والأبصار إذا أراد أن يظهر فله أن يظهر بما شاء أن يظهر، ثم قال الله تعالى لموسى عليه السلام حين ظهر له وأخفى سبحانه صورة النار «فاخلع نعليْك» أى صورتك الظاهرة وصورتك الباطنة يعنى جسمك وروحك فلا تنظر إليهما لأنهما نعلاك اللذان تمشى بهما فى عالم الأغيار ﴿ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [سورة طه الآية ١٢] وهو الذات، الوجود الحق المقدس عن كل شىء محسوس أو معقول (طُوى) لانطواء العوالم كلها فيه واختفائها فى وجوده ولا نعدامه فى حقيقته.. ثم قال لموسى ﴿ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ [سورة طه الآية ١٣] بأن تكون أنا، وأكون أنا أنت، (فاستمع لما يوحى) إليْك منِّى، وهذا حديث الإنسان الغافل لنفسه يحدثها وتحدثه؛ ثم أكد الله تعالى هذا الظهور المذكور فى أعيان العوالم كلها عند من اختص بالتحقيق بذلك فقال ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾ [سورة طه الآية ١٤].

ثم إنه تعالى أخرجه من ذلك الطور وأرجعه الى صبغته بالصورة الموسوية فقال له﴿فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [سورة طه الآية ١٤] أى لأجل هذا التذكر الذى تحققته منى بأنك أنت أنا، وأنا أنت؛ وهو قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [سورة القمر الآية ١٧] أى للتذكر ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [سورة القمر الآية ١٧] أى مذتكر أى يذكر الله تعالى فى نفسه هذا الذكر بحيث يغيب عن صورته ويرجع إلى أمر ربه الذى هو حقيقة.

خلقته فيظهر من لم يزل ويفنى من لم يكن.. قال تعالى لموسى عليه السلام ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [سورة طه الآية ٣٩].

أى ذاتى فأظهر بك وتغيب أنت، وتظهر أنت وأغيب أنا، وما هنا اثنان بل هى عين واحدة[٦].

ب / يقول الإمام الجنيد: أهل الخاصة والخاصة المختصة الذين غربوا لغربة أحوالهم فإن حضورهم فقْد، ومتعتهم بالمشاهدة جهْد، لأنهم محوا عن كل رسم ومعنى يجدونه بهم أو يشهدونه من حيث هم بما استولى عليهم فمحاهم، وعن صفاتهم أفناهم حتى

---

(٦) رسالة فى حكم شطح الولى مطبوعة فى الصفحات من ١٩١ إلى ١٩٩ من كتاب شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوى الطبعة الثالثة ١٩٧٨م.

قام بهم، وقام عنهم بما لهم، وثبت دواعى ذلك عليهم وفيهم من جنس كماله وتمامه، فوجدوا النعيم به غيبا بامتع الوجود على غير سبيل الوجود لاستئثار الحق واستيلاء القهر، فلما فقدت الأرواح النعيم الغيبى الذى لا تحسهُ النفوس، ولا تقاربه الحسوس، ألفت فناءها عنْها ووجدت بقاها يمنعه فناها، فإذا أحضرها إنِّيتها وأوجدها جنسها استترت بذلك عما كانت به وكان بها فغصت بنفسها وألفت بجنْسها إذ أفقدها التّمام الأول والإكرام الأكمل وردت إلى تعلم وتعقل، فالحسرة فيها مستكنة، وغصة الفقد بها متصلة فى حال حضورها وكائن وجودها، ولذلك تاقت إلى الشهوة ورجعت إلى الحاجة وكيف لا يكْلمها إِخراجها بعد غيابها وتوقانها بعد امتلائها فمن هاهنا عرجت نفوس العارفين إلى الأماكن النضرة والمناظر الأنيقة والرياض الخضرة وكان ما سوى ذلك عذابا عليها مما تحن إليه من أمرها الأول الذى تشمله الغيوب ويستأثر به المحبوب[٧]. . استمع إلى الشيخ عبد الغنى النابلسى يعبر عن ذلك فيقول:

نحن قوم نهوى الوجوه الحسانا ... وبها الله زادنا إحسانا

وبوجه المليح سر شهود ... عنه ما زالت الورى عميانا

ضل عنه من قبل إبليس جهلا ... وأبى عن كماله نقصانا

وإليه اهتدت ملائكة اللّـ ... ـهِ وزادت بأمره إيقانا

---

(٧) كتاب الفناء للإمام الجنيد صفحة ٨٠ ـ ٨١ طبع لندن ١٩٥٤ م المجلد الاول.

كأس حسن وكأس عشق وإنى بهما لم أزل سكرانا[٨]

بين مفهومي الفناء والبقاء، والسكر والصحو:

حيث أنّ لمفهوم الفناء[٩] والبقاء[١٠] معنى (صوفيا) يقارب مفهوم السكر والصحو، فقد تشابهت نتائجهما وآثارهما على «الغيْر»، ففهموا الفناء عمّا سوى الله فى صورة حلول، ووحْدة واتحاد، ووصْل، وعشْق تارة، وفى صورة (النرفانا) الهندوسية تارة أخرى[١١].

وألحقوا بما ذكر ألفاظًا غريبة وأفعالا عجيبة حدثت ممن انجذبت قلوبهم إلى ذكر الله، وضعفت عن أنْ تشهد ماسواه أسموها (شطوحات)؛ قالوا: إن ظاهرها يخالف الشرع، ومن ثم أساءوا الظنّ بأصحابها وأفتوْا بكفْرهم، وحذّروا الناس من مجالستهم، أو الاستماع إِليهم.

---

(٨) ديوان الحقائق للنابلسى طبع دار الجيل بيروت ١٩٨٦م ج ٢ صفحة ١٣٤.

(٩) منازل السائرين ص ٤٤، جاء فى التعريفات للجرجانى: الفناء سقوط الأوصاف المذمومة بكثرة الرياضة.

(١٠) منازل السائرين ص ٤٤، والفناء والحب الإلـهى عند ابن عربى للدكتور الجزار طبع القاهرة سنة ١٩٩٠م ص ١٦٧ فما بعدها.

(١١) النرفانا الهندوسية تعنى أن الروح جزء اقتبس من النور الأصلى، ثم انغمس فى عوالم شتّى، فلما تخلص منها عاد وامتزج بأصله النور. راجع أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية للسيد محمد الحافظ التجانى ص ١٩٣ طبع مطبعة الشرق بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ، وراجع أيضا: ابن الفارض والحب الإلـهى للدكتور محمد مصطفى حلمى ص ١٩٣ وفيه مانصه: فالنيرفانا NIRVANA عند البوذيين عبارة عن فناء الأنا LEMOI لإفناء الوجود L'ETRE وامتزاج هذا الأنا عن طريق الزهد وقتل النفس فى الوجود الكلى.

هذا ولإزالة الالتباس، وتوضيح الرؤية، وجلاء الصورة، أذكر: أنّ للفناء والبقاء اصطلاحات عرفانية، ومعان صوفية، فاضت بها كتب القوم على أنهم وإن لم يتَّفِقوا على الألفاظ المعبِّرة عنها إلاّ أن المقصود العام لهم يفيد أن:

أ / الفناء هو اضمحلال ما دون الحق عِلْما، ثم جحْدًا، ثم حقا؛ وهو على ثلاث درجات: **أولاها**: فناء المعرفة فى المعروف، وهو الفناء عِلْما، وفناء العيان فى المعاين، وهو الفناء جحْدا؛ وفناء الطلب فى الوجود، وهو الفناء حقا؛ **وثانيتها**: فناء شهود الطّلب لإسْقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسْقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه؛ **وثالثتها**: الفناء عن شهود الفناء، وهو الفناء حقا شائما برق العين، راكبا بحر الجمع، سالكا سبيل البقاء.

ب / البقاء اسم لما بقى قائما بعد فناء الشواهد وسقوطها وهو على ثلاث درجات: **الدرجة الأولى** بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينا لاعلما.

الدرجة الثانية بقاء المشهود بعد سقوط الشهود، وجودًا لانعتا؛ **الدرجة الثالثة** بقاء من لم يزل حقا، بإسقاط من لم يكن محْوًا.

انطلاقًا مما تقدم أذكر أنّ كل من يعرض له من مثل هذا الفناء والسكر الصّوفى الرمزى ما يُضعف حاله ويفقده التمييز يُصبح فؤاده كفؤاد أم موسى وصويحبات يوسف ـ فارغا إلاّ عما شُغف به حبا، إلى درجةٍ قد يغيب فيها بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن

شهوده، وبمذكوره عن ذكْره، وبمعروفه عن معرفته؛ فلا ينظر بعدها إلا بنور الله، ولا يبصر إلا ببصر الله، ولا يسمع إلاّ بسمع الله، ولا يبطش إلا بيد الله.

فى مثل هذا الموقف، وفى مرحلة الفناء والسكر منه، قد يعجز اللسان عن التعبير المراد، فيرسل كلماتٍ مبهمة، وألفاظًا موهمة، يتشبث بها الأعداء ويجهد نفسه فى توضيحها العلماء، خاصة إذا اشتملت على ألفاظٍ مشتركة مثل الاتحاد، والحلول، والوحدة، والوصْل، والعشق، وغيرها من الألفاظ التى كانت قد لبست معانى إلحادية واتْشحت بمفاهيم كُفْرية، ودعاوى غير شرعية يجانبها المنطق، وتعوزها الحجة، وينْبو عنها البرهان.

إن مقام الفناء هو فى حقيقته مقامُ (من أتى الله بقلب سليمٍ) إلاّ منه، خالٍ إلاّ عنه، منصرف إلاَ له، غير مستغرق إلاَّ فيه.. فالفانى فى الله لَا يحب إلا الله، ولا يعبد إلاّ إيّاه، ولا يتوكل إلاّ عليْه، ولا يطلب شيئا إلاّ منه، ولا يرى فى الكون موجودًا وجودا حقيقيا لا مجازيًا غيره.. وهو إذا ما قال: ما أرى غير الله أوْ لا أنظر إلى غير الله، ونحو ذلك؛ فمراده بذلك ما أرى ربًا غيره، ولا خالقًا ولا مدبرًا غيره، ولا إلّها لى غيره، ولا أنظر إلى غيره محبةً له، أو خوْفا منه أو رجاءً له؛ فإن العين تنظر إلى ما يتعلق به القلب فمن أحب شيئا، أو رجاه، أو خافه، التفت إليه؛ وإذا لم يكن فى القلب محبة له ولا رجاء له ولا خوف منه ولا بُغض له ولا غير

ذلك مِنْ تعلق القلب له، لم يقصد القلب أن يلتفت إليه، ولا أن ينظر إليه، ولا أن يراه؛ وإن رآه اتِّفاقًا رؤية مجرّدة كان كما لو رأى حائطا ونحوه مما ليس فى قلبه تعلّقٌ به(١٢).

الفناء عن شهود النفس أو الخلق أو عن شهود السّوى لاينفى وجود كل ذلك؛ فنفس الإنسان موجودة، والخلق موجودون(١٣) ولكن الفرد وقد أعرض عما سوى الله وشغل نفسه بمولاه صار عنهم غافلا . . ألا ترى:

١ / أن من يدخل على ذى مهابة، أو سلطان؛ يذهل أحيانا عن نفسه وعمن حضَر مجلس السلطان بل وعن مضمون ما قاله له أوْ سمعه منه حيث (أن للداخل دهشة)(١٤).

٢ / أن صويْحبات سيدنا يوسف عليه السلام لمّا رأيْنه أكبرنه وقطّعن أيديهن ذهولاً عنها وعدم إِحساس بآلامها(١٥).

٣ / أنه كما أن عامة الصوفية يرون أنّ فناء الفناء هو عـدم شعور الشخص بنفسه ولا بشىء من لوازمها(١٦) - يرى علماء النـفـس

(١٢) العبودية للإمام ابن تيمية ص ١٤٧، وابن الفارض والحب الإلـهى للدكتور حلمى طبع القاهرة ١٩٨٥م ص ١٨٩.

(١٣) حاشية العروسى على نتائج الأفكار القدسية فى بيان معانى شرح الرسالة القشيرية للأنصارى ج ٢ ص ٦٤.

(١٤) نفسه ج ٢ ص ٦٥.

(١٥) نفسه ج ٢ ص ٦٥.

(١٦) الإنسان الكامل للجيلى طبع القاهرة سنة ١٣١٦ هـ ج ١ ص ٤٩.

الحديث أن حالة الفناء هى الحالة الوجدانية التى يفقد فيها الشخص مؤقتا شعوره بالأنا[17].

الفناء عند الصوفية فضْلٌ من الله على الإنسان، وموْهبة منه له عارضة لاتدوم ولا تبقى لأن دوامها يُوجب تعْطيل الجوارح عن أداء المفروضات، وعن حركاتها فى أمور معاشها ومعادها.. علما بأن الفانى ليس بالصعِق ولا المعتوه ولا الزائل عنه صفات البشرية ليصير ملكًا أوْ روحانيا[18] ذلك أن صفات البشرية لا تزول عن البشر مهْما سَمَتْ مكانتهم أو ارتقت عبارتهم.

إن وجود العوالم فى حقيقتها لايعدو أن يكون محض خيالات[19] منحها الوجود الحق صفاته من وجود وسمْع وبصر وكلام وعلم وإرادة وقدرة[20] فتوالى ظهورها الفردى ﴿خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾[21]. فى صورة ذرات متلاحقة تترأى على مرآة الكون أو على شاشة تلفزيونية أو سينمائية تُعرَضُ عليها الصّور المشبّحة[22] ليراها أو يتفاهم معها على البعد ويتعامل معها من هو مثلها فى الخيال.

---

(١٧) مدخل إلى التصوف الإسلامى للتفتازانى ص ١١١، هذا ويقول ابن عربى (فى الفتوحات المكية ج ١ ص ٥١٥) إذا استغرق الإنسان الفكر فى أمر من أمور الدنيا أو فى مسألة من العلم، فتحدثه ولا يسمعك، وتكون بين يديه ولا يراك.

(١٨) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ١١٢، والتعرف للكلاباذى ص ١٣١.

(١٩) عبد الكريم الجيلى لزيدان ص ١٢١.

(٢٠) كبرى اليقينيات الكونية للدكتور محمد رمضان البوطى ص ٦٧ ـ ٦٨ الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٠هـ.

(٢١) إشارة إلى قوله تعالى **﴿يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق﴾** الزمر الآية ٦.

(٢٢) جاء فى المنجد الشاشة البيضاء هى الستار التى ترسل عليها الصور المشبحة من الآلة السينمائية.

في مقام الفناء أو الاصْطلام قد يذكر الصوفي ـ الله حتى يغلب على قلبه ذكره، ويستغرق في ذلك فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلا الله ويفنى ذكره وشهوده لما سواه فيتوهم أن الأشياء قد فنيت وأن نفسه فنيت. . وعنْدها لا يشهد غير الله، ولا يفكر في أحد سواه، ولا يشغل نفسه إِلاّ به(٢٣).

المعالم الخيالية للعالم:

لكى يقرب الصوفية مفاهيمهم عن الخلق أو السِّوى، وَصَفُوهُ أو شبَّهوهُ بصفات مختلفة، أذكر بعضها فيما يلى:

١ / الخلق كالثلج: وعن ذلك يقول الجيلى:

وما الخلق فى التِّمثال إلا كثلْجة   وأنت بها الماء الذى هو نابع
وما الثّلج فى تحقيقنا غير مائه   وغيْرانِ فى حكمٍ دعتها الشرائع
ولكن بذوْب الثلج يُرفعُ حكمُه   ويوضع حكم الماء والأمر واقع
تجمعت الأشياء فى واحد البها   وفيه تلاشت فهْو عنهن ساطع(٢٤)

٢ / الخلق كالمرآة: وعن ذلك يقول النّابلسى:

وجْه تعدَّد فى المرائى   وبه تحيّر كلٌّ راء
والكائناتُ بأمره   موْج على صفحات ماء

(٢٣) مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية ج ١ ١٥٤ وإحياء علوم الدين الجزء الأول.
(٢٤) قصيدة النادرات العينية للجيلى الأبيات ١٦٤ / ١٦٧ والإنسان الكامل ج ١ ص ٢٨.

والأمــــرْ أمـــرٌ واحــد   فيه التــقـارب والتــنــائى
إنّ الــعــوالـم كـلـَّهـا   بــظــهـورهــا والاخــتــفــاء
فــى ســرعــةٍ وتــقــلــبٍ   مثلُ الكتابة فــى الهــواء[25]

٣ / الخلق أشبه ما يكون بالحرف القائم بالمداد.. وحيث أنه بدون المداد لايكون للحرف وجود ولا ظهور، فكذلك كل مخلوق لايكون له بدون الله وجود ولا ظهور.. وعن ذلك يقول النابلسى:

أنا كـالحـرف قـائـم بــالمـداد   بالوجود الحقِّ الكريم الجواد
يا مدادَ الجميع نحن حروفٌ   بك نبْدو وأنت بالمرْصاد
ولهذا (كلاًّ نمد)[26] لنا قُلـ   ـتَ، فأنت المدُّ بالإيجاد
ما تغيرتَ أنتَ حيث ظهرنا   عنك كم فى مثنى وفى آحاد
عدمٌ نحن كلّنا ووجُود   أنتَ حقّ باق بغير نفاد
مطلق أنت مثل ماكنتَ قِدْما   خارج عن مراتب الأعداد
وقيودٌ جميعنا نحن لكن   قد نُسبنا إليْك بالإسناد
حيث أنت الذى تقدِّر منا   كل ما شئت من رُبًا ووهاد
فظهور لنا ظهورك حقا   وبطونٌ لنا بطونك بادى
جهلتْ أمة تقول وجدنا   إذْ لها أنت لم تكن لك هادى

---

(٢٥) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢٠.

(٢٦) إشارة إلى قوله تعالى: **﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا﴾** (سورة الإسراء الآية ٢٠).

يا وجودَ الجميع قوْلىَ مبْـ ـنى على القول بالوجود المُفَاد[٢٧]

ويقول النابلسى أيضا:

إن العوالم كلَّها بظهورها والاختفاء
فى سرعة وتقلّب مثل الكتابة فى الهواء
قد خطها القلم الذى هو باب ديوان العطاء
بمداد أنوار الوجو د الحق من يد ذى العلاء
قلمٌ له عدد الورى أسنان رقم وانتشاء
صبغ الإرادة طبق ما فى الأرض يظهر والسماء
يا باطنا هو ظاهر فى كل ختم وابْتداء
إنِّى وإنك واحد واثْنان عند الانثناء[٢٨]

٤ / الخلق كالظلام:

قمر محا ظلماتنا بطلوعه وقت اللقاء
حتى رأيناه به فى كل أنواع الضِّياء
شمس وكل الخلق فى أنوارها مثل الهباء
طلعتْ فأعدمت السِّوى والكوْنُ آل إلى الفناء
حتى تجلّى فى غما ئم باطلٍ غيب العماء[٢٩]

---

(٢٧) ديوان الحقائق للنابلسى ج ١ ص ١٦٤.
(٢٨) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢٠ ـ ٢١.
(٢٩) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢١.

٥ / الخلق كالأمر الباطل:

يقول عليه السلام: (أصدق كلمة قالتها العرب:

ألا كل شيء ماخلا الله باطل[٣٠] وكلّ نعيم لا محالة زائل[٣١]

هذا ويُقارن السّهيلى بين الحديث المذكور وبين مناجاةٍ للرسول ﷺ يقول فيها: (أنت الحقّ، وقولك الحق، ووعدك الحقّ، والجنة حق، والنار حق، ولقاؤك حق).. فيقول فى الجمع بين الحديث والمناجاة.

الجواب من وجهين: أحدهما: أن يريد بقوله (ماخلا الله) ماعداهُ، وعدا رحمته التى وعد بها من رحمهُ، والنار وما توعد بها من عقابه، وماسوى هذا فباطلٌ أىْ مضْمحل.

والجواب الثانى: أن الجنة والنار وإن كانتا حقًّا فإن الزوال عليهما جائز لذاتهما، وإنما يبقيان بإبقاء الله لهما وأنه يخلق الدوام لأهلهما على قول مَنْ جعل الدّوام والبقاء معنى زائدًا على الذات وهو قول الأشعرى، وإنما الحق على الحقيقة هو من لايجوز عليه الزوال، وهو القديم الذى انعدامه محال، ولذلك قال عليه السلام:

---

(٣٠) اللمع للطوسى ص ١٥٤ وص ٤٦٧ والروض الأنف فى تفسير السيرة النبوية تأليف السهيلى ج ٢ ص ٢٦ وفيه مانصّه [أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد الاكل شيء ماخلا الله باطل].

(٣١) الشطر الأخير لم يرد فى روايات الحديث.

أنت الحق (بالألف واللام) أى المستحق لهذا الاسم على الحقيقة؛ وقولك الحق، لأن قوله قديم وليس بمخلوق فيبيد، ووعدك الحق كذلك لأن وعده كلامه.. هذا مقتضى (الألف واللام) ثم قال: والجنة حق، والنار حق بغير (ألف ولام)، ولقاؤك حق كذلك، لأنّ هذه أمور مُحْدثات والمحدث لايجب له البقاء من جهة ذاته وإنما عَلِمْنَا بقاءَها من جهة الخبر الصادق الذى لايجوز عليه الخُلف، لا من جهة اسْتحالة البقاء عليها كما يستحيل على القديم سبحانه الذى هو الحق، وما خلاه باطل، فإما جوهر وإما عرض وليس فى الأعراض إلاّ ما يجب له الفناء، ولا فى الجواهر إِلا ما يجوز عليه الفناء والبطول، وإن بقى ولم يبطل فجائز أن يبطل؛ وأما الحق سبحانه فليس من الجواهر والأعراض فاستحال عليْه ما يجب لهما أو يجوز عليهما[٣٢].

٦ / الخلق كالأمواج: وعن ذلك يقول النابلسى:

جلّ الوجود الذى لاغيْرَ طلعته ... فى كلِّ شىء كنور والجميع دجا

كالبحر والكل كالأمواج منه له ... منزّه هو عنها فاحذر اللججا[٣٣]

ويقول:

عدم للوجود كالأمواج ... فى امتزاج به بغير امتزاج

(٣٢) الروض الأنف فى تفسير السيرة النبوية لابن هشام لعبد الرحمن السهيلى طبع سنة ١٩٧٢ ج ٢ ص ١٢٦.

(٣٣) ديوان الحقائق ج ١ ص ١١٢.

ثم إنا ثلاثة وهو فرْد ووجود حقّ عظيم ابتهاج
نحن فى ذاتنا وفى العلم أيْضا والكلام النفسى أصل التناجى
عدم نحن فى الثّلاث وأمّا هو فهو الوجود عقلة تاج
ربنا الحق قد تنزه عنّا مستحيل الأوْلاد والأزواج
ما ظهرنا به سوى بكلام أزلى يضىءُ فى ظل داجى
وهو أيضا مراتب ليس تخفى عن إِمام مكمل المعراج
رتْبة الذات قبل رتبة علْمٍ بعدها رتبة الكلام المناجى
وهو فرد حق ونحن كثير باطل فى كلامنا كالسراج[٣٤]

مدارك المعرفة:

إِن وجود كل ما سوى الله إِنما يُستمد من الحواس، وحيث أن أقوى الحواس هى حاسة البصر.. وهذه تنظر إِلى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفى الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة ـ بعد ساعة ـ تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة بل على التدريج ذرّة ذرّة حتى لم تكن له حالة وقوف؛ وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا فى مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار.

هذا وما قيل عن الحواس التى كان موثوقا بها فكذّبها العقل، يُقال عن العقل نفسه الذى ربّما كذّبه إِدراكٌ أقوى منه.. خاصة وأن

(٣٤) ديوان الحقائق ج ١ ص ١١٣.

الإنسان يرى فى المنام أمورًا، ويتخيل أحوالاً يعتقد لها ثباتا واسْتقرارا على أنه ما إِن يستيقظ حتى يعلم أنه لم يكن لجميع متخيّلاته ومعتقداته أصْل وطائل[٣٥].

إِن كل ذلك إنْ دل على شىء فإنما يدل على أن وسائل المعرفة قد تتعدى الحسيات والعقليات إلى ماهو أعلى منها وأسمى.

قد تتعداه إلى النور الذى أشار إليه عليْه السلام بقوله: «إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة، ثم رش عليهم من نوره»[٣٦] إِنه نور البصيرة والكشف الذى جاء عنه قوله جل وعلا: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [سورة ق الآية ٢٢].

لقد كان الصوفية وما يزالون يرون أن مايدركه الإنسان فى هذه الحياة ـ التى هى غفلة ونوم ـ هو محض أحلام وخيالات، بل هو السّراب الذى إذا ما جاءه من حَسِبه ماء ـ لم يجده شيئا[٣٧]..

علما بأن غاية عمل العقل هو إدراك ظواهر الأشياء وخصائصها والحكم فى المعنويات النفسية بالصحة أو البطلان على أساسٍ من

---

(٣٥) المنقذ من الضلال للغزالى مع أبحاث فى التصوف ودراسات عن الإمام الغزالى للدكتور عبد الحليم محمود الطبعة الخامسة مصر سنة ١٣٨٥ هـ ص ٧٣ ـ ٧٤ والتصوف لعطا ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠.

(٣٦) المنقذ من الضلال ص ٧٦.

(٣٧) عبد الكريم الجيلى فيلسوف الصوفية للدكتور يوسف زيدان ص ١١٣.

دلائل الشرع . . أما حقائق الأشياء فإن العقل أعجز من أن يصل إليها أوْ يسبر غوْرَها ليتعرف عليها[٣٨].

ألا ترى أن العقل مع إشعار الحواس له بألم الإحراق بالنار، وألم الرضٍّ بالحجر، والقطع بالسكين، والشعور بالجوع والعطش، ولذة الجماع، وجمال الصورة، والمذاق الطيِّب أو الكريه، والمشموم المريح أو المنفِّر، والصوت الحسن أو القبيح - إنه مع إِشْعاره بكل ذلك يعْجز عن أن يُدرك كنه ما تلقَّاه من أحاسيس، كما يعجز كذلك عن التعبير عنها بمفردات اللغة التى يتقنها، إن فهم كلام الصوفية إذن لايتأتى لمن لا يزال يرسف فى قيود المعرفة الحسية والمدركات العقلية خاصة وأنّ كلامهم مبنى على إِدراك لهم مخصوص بهم لايشاركهم فيه إلاّ مَنْ منح من المولى فتحًا أوْ كشفا. . علما بأنَّ ما يعبِّرون به عن معارفهم من ألفاظ هى فى الحق تقريبٌ للمعرفة وليس تحديدا لها، وتمثيلا لها وليس كشفًا عن حقيقتها.

انْطلاقا مما تقدم أذكر أنّ كل شىء فى علم الله تعالى لم يبرح على ماهو عليه من العدم الصرف، والوجود لله تعالى وحده؛ وهو مشرق على الحضرة العلمية، كاستحضار العالِم لما فى علمه من المعلومات؛ فإذا ظهرت تلك المعلومات وهى على ماهى عليه من العدم الصرف رأت نفسها موجودةً بإشْراق وجود غيرها عليها[٣٩]،

---

(٣٨) التصوف الإسلامى لعطا، ص ٢٨٨.

(٣٩) إشارة لما أوردناه من أن الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره) المنقذ ص ٧٦.

وإضفاء صفة الوجود المجازىّ منه لها ـ فادَّعت الوجود لنفسها مع وجود غيرها، وتكبّرت عن الانحطاط فى الوجود عن غيْرها، وزعمت أنها تشاركه فيه وهى معدومة بالعدم الصرف من غير شعور منها بذلك، ومن غير إدراك لها بأنّ ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾[٤٠]. وكل ما عداه باطل[٤١] وأن مَنْ كان فى كل لحظة من لحظات حياته دنيا وأخْرى يعى ﴿ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ ﴾[٤٢] فهو إذن فى عدم دائم، وفقر متواصل، وفناء مستمر.

لقد أسكرت الحياةُ الإنسانَ، فعاش فى وهْمٍ يُشْبه وهْم النائم،[٤٣] وإغْفاءة تماثل إغْفاءة الثّمِل؛ على أنه بدلاً مِنْ أنْ يجتاز سرْداب الغفلة، وينتبه من نوْمه، (ويعرِّض نفسه لنفحات ربِّه خلال أيام دهْره)[٤٤] ويُدرك محدودية علْمه ومعرفته، وقصور وسائل إدراكه وظلام بصيرته، بدلا من أنْ يفعل ذلك، نزع قميص الجهل عنه

(٤٠) سورة الرحمن الآية ٢٦.

(٤١) إشارة إلى ماورد عنه عليه السلام من قوله أصدق كلمة قالتها العرب الا كل شىء ماخلا الله باطل (اللمع للطوسى) الصفحات ١٥٤ / ٤٦٧.

(٤٢) إشارة إلى قوله تعالى: يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلْقا من بعد خلق (سورة الزمر الآية ٦).

(٤٣) إشارة إلى ما ورد من أن (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا) هذا وبينما يقول البعض إنه قول منسوب لسيدنا على رضى الله عنه [راجع المصنوع فى معرفة الحديث الموْضوع لعلى القارى، والمقاصد الحسنة للسخاوى، وتمييز الطيب من الخبيث للشيبانى] يقول آخرون إنه حديث نبوى [راجع المنقذ من الضلال للغزالى ص ٣٣٣ الطبعة الثانية دار المعارف بالقاهرة].

(٤٤) إشارة إلى قوله عليه السلام: إن لربكم فى أيام دهركم نفحات الا فتعرَّضوا لها.

وألبسه غيره، وبرّأ نفسه من تُهْمة عدم معرفة الله وألصقها بسواه، فانقلبت بذلك الموازين، وأصبح المتهمُ بريئا، والبرىء متهما، والمصيب مخطئا، والمخطىء مصيبا[٤٥].

أنواع التصوف أو تقسيماته الاعتبارية:

إِن كل التقسيمات المصْطنعة التى ظهرت مؤخّرًا عند مؤرخى التصوف ودارسيه ـ هى تقسيمات اعتبارية، أملْاها الإرهاب الفكرى الذى أشاعه أعداء التصوف عنه؛ مما جعل المتعاطفين مع التّصوف أو المحايدين ـ إيثارا منهم للسلامة من نبْل المعارضين وأقلام الإعلاميين وسلطات الحاكمين ـ يُقسِّمون التصوف إلى:

١ / التصوف السنِّى ويقولون: إن أصْحابه هم الجنيد، والبدوى، والدسوقى، ومن حذا حذْوهم.

ب / التصوف الإشْراقى؛ ويقولون إن أصحابه هم السهروردى ومن حذا حذْره.

ج / التصوف الفلْسفى؛ وإليه ينْسبون ابن عربى ومن حذا حذْوه.

د / التصوف النفسى، وإليه ينسبون البسطامى ومن حذا حذوه.

هـ / التصوف النظرى والعملى.

و / تصوّف الطرق الصّوفية.

---

(٤٥) اللمع للطوسى ص ٤٩٥ / ٤٩٧.

لقد كان التصوف ومازال مدرسة فكرية واحدة اختلفت أذواق ومشارب وثقافات وأساليب أصحابها فتعددت تبعًا لذلك وسائل التعبير عندهم[٤٦]، وإلا فما هو الفرق بين تعبيرات ابن الفارض، وتعبيرات ابن عربى حتى يقال عن الأول إنه من أنْصار وحدة الشهود، ويقال عن الثانى إنه من مؤسسى وحدة الوجود[٤٧].

حملة لواء الفناء عن الفناء:

إن حاملى لواء وحْدة الوجود والاتحاد والحلول بمفهومها الإسلامى لا الإلحادى ـ الذى ذكرناه ـ هم عامة علماء المتصوِّفة؛ لا فرق فى ذلك بين فرْد وآخر إلا فى أسلوب التعبير.. وللتدليل على ذلك أذكر مايلى:

١ / يقول أبو يزيد البسطامى (المتوفى سنة ٢٦١ هـ) : (زيّنى بوحْدانيتك، وألْبسنى أنانيتك، وارفعنى إلى أحديتك حتى إذا رآنى خلقك قالوا: رأيْناك فتكون أنْتَ ذاك ولا أكون أنا هنا)[٤٨].. هذا

---

(٤٦) الطريق الصوفى ليوسف طه زيدان طبع دار الجيل بيروت ١٤١١ هـ/ ١٩٩١ ص ١١ ومدخل إلى التصوف للتفتازانى ص ١٢٣.

(٤٧) عصر الدول والإمارات ـ مصر للدكتور شوقى ضيف طبع دار المعارف بمصر الطبعة الثانية ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩ ومدخل إلى التصوف الإسلامى للتفتازانى ص ٢٢٢ وعصر الدول والإمارات ليبيا ـ تونس ـ صقلية للدكتور شوقى ضيف ص ١٦٥، وابن الفارض والحب الإلـهى للدكتور محمد مصطفى حلمى ص ١٩٣ طبع دار المعارف سنة ١٩٨٥م وقارن بين المرجع الأخير وبين الفناء والحب الإلـهى عند ابن عربى للدكتور الجزار ص ٢٣٨ سطر ١١ ، ١٢.

(٤٨) اللمع ص ٤٦١.

ولتفسير ماذكر يقول الطوسى: فهذا وأشباه ذلك تصف فناءه، وفناءه عن فنائه، وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية، ولا خلق قَبْلُ ولا كونَ كان[٤٩].

٢ / يقول أبو الحسين أحمد بن محمد النورى (المتوفى سنة ٢٩٥ هـ) كنتُ البارحة فى بيْتى مع الله[٥٠]؛ هذا ولتفسير ما ذكر من مقالةٍ تحمل معنى (الاتحاد).. يقول العلماء: إنّ المولى مع كل أحد؛ بنص قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٥١]

٣ / اتهم أبو حمزة الصوفى (المتوفى سنة ٢٦٩هـ) بالحلول لأنه كان إذا سمع صوتًا مثل هبوب الرياح وخرير الماء وصياح الطيور - كان يقول: لبيْكَ يا سيِّدى[٥٢].

٤ / ذكروا أنّ أبا سعيد أحمد بن عيسى الخراز (٢٦٨ هـ أو ٢٧٧هـ) كان إِذا قيل له: مِنْ أين أنت؟ وأين تريد؟ يقول: الله[٥٣].

٥ / يقول عبد العزيز بن عبد الغنى الحسنى المتوفى سنة ٧٠٣هـ.

وجدت بقائى عند فقد وجودى فلم يبق حدٌّ جامع لحدودى
وألقيْتُ سرى عن ضميرى ملوِّحا برمز إشاراتى وفكٍّ قيودى

(٤٩) اللمع ص ٤٦٣.
(٥٠) اللمع ص ٤٩٢.
(٥١) اللمع ص ٤٩٣ والآية المذكورة هى رقم ١٦ من سورة ق.
(٥٢) اللمع ص ٤٩٥.
(٥٣) اللمع ص ٤٩٩.

فأصبحتَ منيٍّ دانيا بمعارفي   وقد كنتَ عني نائيا بجمودي[٥٤]

إننا إذ نثبت أصالة فكرة الفناء بمسمياتها المختلفة عند كثير من المتصوفة[٥٥] لاننكر أن بعض أعلام الفكرة عبروا عنها بصورة فلسفية تتفق وثقافته وبيئته وكان من أبرز من فعل ذلك من سنذكرهم بعدُ.

❊ ❊ ❊

(٥٤) عصر الدول والإمارات ـ مصر لشوقي ضيف ص ٣٤٩ والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٤٨٤ ـ هذا وقد علّق ابن حجر على الأبيات المذكورة بقوله (وهذا نَفَس الاتحادية لاشك فيه).

(٥٥) راجع عن ذلك عبد الكريم الجيلي لزيدان ص ١٢٦.



مشاهـير أعلام
مذهب وحدة الوجود
فى مفهومها الإسلامى



١ ـ الحكيم الترمذى:

هو أبو عبد الله محمد بن على (٢٠٥ هـ / ٨٢٠ م ـ ٣٢٠هـ / ٩٣٢م)[1] ولد بترمذ، وبها تتلمذ على والده ووالدته وكانا محدِّثين مشهورين ـ ثم رحل فى طلب العلم والحديث حيث لقى الأكابر، وأخذ عن أرباب المحابر، وأهل السلوك والورع والتصوف من أعيان العلماء العاملين مثل:

١ / أبى تراب عسكر بن الحصين النخشبى.

٢ / يحيى بن الجلاء.

٣ / أبى حامد أحمد بن خضرويه البلخى.

---

(١) الموسوعة الصوفية ص ٧٨ ـ ٧٩ ومقدمة كتاب الترمذى المسمى بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب للدكتور نقولا هير، طبع دار الجيل بيروت سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م ومقدمه كتاب الترمذى المسمى طبائع النفوس أو الاكياس والمغترين طبع دار الجيل ببيروت سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م وحقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص ٥٩ ومقدمة كتاب ختم الأولياء لمحققه عثمان إسماعيل يحيى ص ٨ ـ ١٢ ورسالة بُدوّ شان أبى عبد الله محمد بن على الحكيم الترمذى وهو مطبوع فى صدارة كتاب ختم الأولياء من صفحة ١٣ إلى صفحة ٣٢.

وقد تتلمذ عليه بعد إِكمال دراسته ونبوغه عددٌ من الطلاب أذكر منهم:

١ / القاضى أبو محمد يحيى بن منصور من محدِّثى نيسابور.

٢ / منصور بن عبد الله بن خالد الهروى.

٣ / الحسن بن على الجوزجانى (أو الجرجانى).

وكانت للترمذى مكاتبات مع أعيان (الملامتية) فى عصره من أمثال:

١ / أبى عثمان سعيد بن إِسماعيل الحيرى النيسابورى وهو أحد ثلاثة أسَّسوا مذهب الْمَلاَمَتية.

٢ / أبى عبد الله محمد بن الفضل بن العباس بن حفص البلخى.

مؤلفاته:

كان رضى الله عنه صاحب فكرة واضحة ومنهج محدد فى رسم الصورة المثْلَى للرقى الإنسانى الذى يستطيع المؤمن الحق أن يصله حتى يصير مثلاً حيا للخير يمشى بين الناس، يضاف إلى ذلك قدرته على التعمق فى المعانى والخوض فى الدقائق والأسرار، واستنباطاته العميقة، وإشاراته البديعة، ونفحاته الطيبة، وأفكاره اللطيفة.. وقد تمثّل كل ذلك فى آثاره التى تركها لتكون شاهدَ صدقٍ على نبوغه فى كل فن طرقَه، وتفرّده فى كل مَيْدان ألّف فيه.

أثرى الترمذى التراث الإسلامى بما يزيد على ستين كتابا ومائتى

رسالة، ذكر الدكتور نقولا هير ستين منها، وأشار إلى مصادرها، وأماكن وجود المخطوط منها، كما أشار كذلك إلى ماطبع من تلك الكتب.. على أن أهم ما يهمنا منها هو:

١ / طبائع النفوس، أو الأكياس والمغترون، وقد طبع بدار الجيل ببيروت مع دراسة وتحقيق تعاون فيه كل من الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والدكتور السيد الجميلى.

تناول الترمذى فى الكتاب أفعال المغتربين فى الوضوء، والصلاة، وطلب العلم، والنكاح، ومجاورة البيت، وتلاوة القرآن، وبناء المساجد، كما تحدث عن الدعوة والدعاة.، ومسيرة العبّاد فى (ميْدان المريدين)، و (ميدان الصادقين). و(ميدان المتقين)، وتحدث عن الاحتيال فى إبطال الشفعة، وخص الأشربة أو الخمور بحديثٍ طويل فى فاتحة الكتاب ونهايته.

٢ / بيان الفرق بين الصّدر والقلْب والفؤاد واللب.،. وقد طبع فى دار الجيل ببيروت بتحقيق وتقدمةٍ من الدكتور نقولا هير.

٣ / بيان آداب المريدين.

٤ / الحكمة.

٥ / علم الأولياء.

٦ / طبقات الصوفية.

٧ / غور الأمور (الأعضاء والنفس).

٨ / الفرق بين الآيات والكرامات.

٩ / الكلام على معنى: لا إِلَـه إلا الله.

١٠/ المسائل المكنونة.

١١/ مسألة فى الائمان والإسلام والإحسان.

١٢/ معرفة الأسرار.

١٣/ منازل العباد من العبادة (منازل القاصدين إلى الله).

١٤/ المنهاج فى العبادة.

١٥/ ختم الأنبياء.

١٦/ سيرة الأولياء.

١٧/ صفة القلوب.

١٨/ غرس العارفين.

١٩/ كتاب العلوم وقد ألفه نقضًا على المخادعين من أصحاب الحيل الذين يحتالون بما يُبطلون به أحكام الدين، يريدون أن يتخلصوا بحيلهم من أحكامِ لزمتهم(٢).

٢٠/ ختم الأولياء تحقيق الدكتور عثمان يحيى(٣).

---

(٢) طبائع النفوس ص ٣.

(٣) جاء فى كتاب الموسوعة الصوفية ص ٧٨ أن اسم الكتاب (ختم الولاية وعلل الشريعة) وينقل الدكتور نقولاهير عن غيره أن الترمذى نُفِىَ من ترمذ بسبب كتابين ألفهما بها، هما (ختم الولاية) و (علل الشريعة) (بيان الفرق ص ١١).. علما بأن محقق الكتاب اختار له اسم كتاب ختم الأولياء وقد طبع الكتاب فى ٥٨٦ صفحة بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٦٥م.

وقد طبع الكتاب بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت وألحق به:ـ

١ / رسالة (بدوِّ شان الحكيم الترمذى) من صفحة ١٤ إلى صفحةِ ٣٢ وهى عبارة عن ترجمة لحياة الترمذى بقلمه.

٢ / ملحق تأريخى يحتوى على نصوص إسلامية خاصة بالولاية والنبوة ومقامات العارفين من القرن الأول إلى القرن التاسع للهجرة. (من صفحة ٤٤٧ إلى صفحة ٥١٤).

هذا ويمتاز كتاب ختم الأولياء بأنه أول وثيقة فى الميدان الصوفى ـ عالجت مشكلة النبوة والرسالة على نحو منهجى منظم، وبيّنت خائصهما المشتركة والمفردة، وأوْضحت الصلات الوثيقة القائمة بينهما، كما أوضحت معانى (ختم النبوة) و(ختم الولاية).

تناول الترمذى فى كتاب (ختم الأولياء) تحليل الاختبار أو الذوق الصوفى بحسب معْيارين أو نمطين مختلفين تماما.. معيارُ الصِّدق، ومعيار المنّة.. عِلْما بأنّ الأوّل معيار انسانىٌّ، بحْت، والثانى معيار إلّـهى صميم، أوْ بتعبير أدق هو إلّـهى من حيث مبدئه الفاعل، وإنسانى من حيث مظهره القابل.. على أنّه أيا كان فقد أثار الترمذى فى كتابه ـ ومن غير تسلسل منطقى وفى كل حوار بين الشيخ وأحد مريديه ـ طائفة من المباحث الفكرية التى لها صلة بالاختبار الصوفى حيث تحدث عن:ـ

١ / ولى حق الله، الذى أفاق من سكرته فتاب، وعزم على الوفاء لله بتلك التوبة؛ فنظر إلى ما يُراد له فى القيام بهذا الوفاء فإذا هى حراسة الجوارح السبع لسانه، وسمعه، وبصره، ويده، ورجله، وبطنه، وفرجه؛ فصرفها من باله؛ فلما هدأت التفت إلى باطنه، فعزم على رفض كل شهوة فى نفسه لهذه الجوارح السبع فافترقت الإرادة هـهُنا؛ فمنهم من صدق اللهَ فى رفضه ليطهر مناه ويلقاه بصدقه وطهارته لينال ما وعد الصادقين من ثواب جهدهم.. ومنهم من صدق الله فى رفضه ليلقاه بخالص العبودية غداً فتقَرّ عينه بلقائه، ففَتَح لهذا الطريق إليه، وترك الآخر على جهْده واقتضائه ثواب الصدق يوم لقائه.. علما بأن التزمذى أتْبع ماذكرناه، بالحديث عن المسائل الروحانية التى صاغها فى ١٥٧ (سُؤَالاً تكفّل محققُ الكتاب عثمان إسماعيل يحيى بالإجابة عليها فى الهامش نقلا عن مراجع مختلفة.

٢ / ولى الله، الذى ثبت فى مرتبته وافيا بالشروط كما وفى بالصدق فى سيْره، وبالصبر فى عمل الطاعة واضطراره فأدّى الفرائض، وحفِظ الحدود، ولزم المرتبة حتى قوِّم وهذِّب ونقِّى، وأُدِّب، وطهِّر وطيِّب، ووسِّع، وزكى وشجِّع، وعوِّذ فتمت ولاية الله له بهذه الخصال العشر.

هذا وقد ألحق الترمذى بمسائل الولاية عدة مواضع أخرى أجملُها فى رؤوس الموضوعات الآتية:ـ

خاتم الأولياء وخاتم الأنْبياء ـ النبوة والولاية ـ علامات الأولياء ـ البشرى ـ الكتاب والروح ـ تفكير عامة المؤمنين وتفكير خاصة الأولياء ـ عقد الولاية وعقد النبوة ـ منكرو أحوال الأولياء ـ الولاية والسعادة والمحبة ـ الولى والخطيئة ـ والولى والأسرار الإلّهية ـ المهتدى والمجتبى ـ المدة والجذبة ـ المجذوب ـ خاتم الأولياء ـ أولياء الزور ـ دولة الخير ودولة الشر أهل الدين ـ الأعمال والدرجات ـ إلقاء الشيطان ونسخ الرحمن ـ أهل القربة.

الترمذى بين أنصاره وخصومه

تباينت مواقف الناس من الترمذى إِذْ بيْنما اعتقد فيه البعض الولاية واتخذوه مرشدا لهم وسَمُّوا طريقَتَهم بالترمذية، والحكيمية، نسبة إليه ـ شنّ آخرون هجومًا عليْه، وقاطعوه، وشهدوا عليْه بالكفر، ونَفَوْهُ من بلادهم[٤].

وقال عنه ابن تيْمية: إنّ مِنْ أشنع ما ذكره فى (ختم الولاية):

١ / دعواه أنه يكون فى المتأخرين مَنْ درجته أعظم من درجة أبى بكر وعمر وغيرهما[٥].

---

(٤) الموسوعة الوفية ص ٧٨.

(٥) حقيقه مذهب الاتحاديين ٥٩ علما بأننا نرى أن ابن تيمية قد تحامل عليه راجع ص ٤٢٢ وص ٣٦٤ من كتاب ختم الأولياء.

٢ / دعواه أن ترك الأعمال الظاهرة - ولو أنها التطوعات المشروعة - أفضل فى حق الكامل ذى الأعمال القلبية[٦].

٣ / دعواه بأنه كما أن للأنبياء العصمة، فللأولياء الحفظ[٧].

هذا وقد قصَّ الترمذى طرفًا مما تعرض له من خصومه وحاسديه والحاقدين عليه، وكان مما قال: (وطلبتُ مَنْ يعيننى فكان يكون لنا اجتماع بالليالى نتناظر ونتذاكر وندعوا ونتضرع بالأسحار، فأصابتنى غموم من طريق البهتان، وحمل ذلك على غير محمله، وكثرت القالة، وسلّط على أشباه ممن ينتحلون العلم يؤذوننى ويرموننى بالهوى والبدعة ويبهتون)[٨]. . علما بأن الترمذى ذكر أن الناس أخيرًا - بعد أن قاطعوه - عادوا إليه، وتابوا عما قالوه عنه، وتكاثروا على حضور مجالس علمه[٩].

٢ / ابن مسرة [٢٦٩ هـ - ٨٨٢ م - ٣٨١ هـ / ٩٩١م]:

أبو عبد الله بن عبد الله بن مسرة أندلسى كان كما قيل - يخلط تعاليمه الإشراقية بفلسفة (انبادوقليس) علما بأنه على قلة ما يُعوّل

---

(٦) حقيقه مذهب الاتحاديين ص ٥٩، علما بأننا برجوعنا لكتاب ختم الأولياء ص ١٢٤ فما بعدها - تأكد لنا تحامل ابن تيمية عليه.

(٧) حقيقة مذهب الاتحاديين ص ٦٢، علما بأننى أحسب ابن تيمية تحامل عليه وإلا فالحفظ كما يكون للعامة يكون للخاصة.

(٨) طابع النفوس ص ١٣ وكتاب ختم الأولياء للترمذى ص ١٧ (رسالة بدوّ شأن أبى عبد الله).

(٩) طبائع النفوس ص ١٣ ورسالة بدو شأن أبى عبد الله وهى مطبوعة فى صدارة كتاب ختم الأولياء ص ٢٠.

عليه من دراسات أو معلومات بشأنه، فقد أشيع عنه صدقا أو كذبا أنه كان يرى: أن الوجود فى حقيقته واحد، والتعدد والكثرة أمران اقتضتهما الحواس الظاهرة وقصور العقل عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء أو لمجموعها ككل[١٠].

٣ / **إسماعيل الرعينى** تلميذ ابن مسرة المتوفى سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣م[١١].

٤ / **أبو بكر الميورقى**.. وكان من أشهر العلماء، وله مجادلات ومحاورات مثمرة مع فقهاء عصره[١٢].

٥ / **أبو عمر** أحمد بن يحيى بن عيسى الألبيرى الأصولى المتوفَّى سنة ١٠٣٧م / ٤٢٩ هـ؛ كان متكلِّما دقيق النظر عارفا بالاعتقادات على مذاهب أهل السنة زاهدًا ورعا.. حرّف البعض اسمه وأشانوا

---

(١٠) راجع عن ابن مسرة ما يأتى:
أ / ابن مسرة ومدرسته للمستشرق الأسبانى إسين يلاثيوس.
ب / الرد على ابن مسرة للقاضى ابن أبى زرب المتوفى سنة ٣٨١ هـ / ٩٩١م.
ج / الموسوعة الصوفية للدكتور عبد المنعم الحفنى طبع القاهرة سنة ١٤١١ هـ / ١٩٩٢م ص ٣٦٣.
د / فصوص الحكم تحقيق عفيفى ج ٢ (التعليقات) ص ٦٨ وفيه أنه توفى سنة ٣١٩.
هـ ـ الفصل لأحزم ج ٢ ص ١٢٦ ج ٤ ص ٨٠ / ١٩٨ / ٢٠٠.
و / تاريخ الحكماء للقفطى ص ١٥ ـ ١٦.
ز / عصر الدول والإمارات ـ الأندلس للدكتور شوقى ضيف طبع دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٩م صفحة ٣٥٧.

(١١) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ١٩٨.

(١٢) الموسوعة الصوفية ص ٣٢٢، ومدخل إلى التصوف الإسلامى ص ١٩٩ والتصوف الإسلامى لعطا. ص ٣٤٦.

سمعته، مدّعين بأنه كان من أنصار وحدة الوجود بمفهومها غير الإسلامي.

هذا وللألبيرى شعر صوفى رائع كان من نماذجه:

شربت بكأس الحُبِّ من جوهر الحبِّ رحيقا بكفِّ العقل فى روْضه الحِب
وخامر ماء الروح فاهتزّت القوى قوى النفس شوقًا وارتياحا إِلى الرب
ونادى حثيثًا بالأنين حنينُها إلـهى إلـهى مُنْ لعبدك بالقُرْب
وخاطبه وحْيًا إليه مليكه سأكشف ياعبدى لعينك عن حُجْبى
فأعلن بالتسبيح مثلك لم أجد تعاليتَ عن كفءٍ يكافيك أوْ صحب[13]

٦ / ابنُ بَرَّجَان عبد السلام بن عبد الرحمن اللخمى الأشبيلى المقتول مسموما فى عام ٥٣٦ هـ / ١١٤١م، وهو أستاذ ابن عربى وصاحب مؤلفات، منها: تفسير صوفى للقرآن الكريم، وشرح لأسماء الله الحسنى[14]، وكتاب عين اليقين.. علْما بأنه كان من أهل المعرفة بالقراءات والحديث، والتحقق بعلم الكلام، والتصوف مع الزهد والاجتهاد فى العبادة.

(١٣) الذخيرة ج ١ ص ٨٤٧ والمغرب ج ٢ ص ٩٥ والصلة رقم ٨٩ وعصر الدول والإمارات الأندلس لشوقى ضيف ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧ وفيه يؤكد أن اسمه أحمد لا محمد كما حرفه بلا سيوس وينفى عنه اعتناق مذهب وحدة الوجود.

(١٤) الموسوعة الصوفية ص ٥٠ / ٣٢٢، ومدخل إلى التصوف للتفتازانى ص ١٩٩ والتصوف الإسلامى لعطا ص ٣٤٦ وتاريخ الأدب العربى عصر الدول والإمارات (الأندلس) للدكتور شوقى ضيف ص ٣٥٨.

٧ / **أبو القاسم** أحمد بن الحسين المشهور بابن قسى. . . . كان صوفيا عالما والْيه ينسب كتاب (خَلْع النعلين فى الوصول إِلى حضرة الجمعين)[١٥]، وهو كتاب هام فى التصوف أولع به ابن عربى وقام بشرحه بعد أربع عشرة سنة من مقتل كاتبه. . استقل ابن قسىّ بزعامة الصوفية فى الأندلس بعد مقتل معاصريه ابن العريف وابن برَّجان اللذين اتهما بالزندقة - وقد أَطلق على اتباعه اسم (المريدين)، وألّف منهم جيشا قويا كان له خطره فى الشئون السياسية فى الأندلس وأفريقيا على السواء.

خاض ابن قسى بجيشه المذكور مواقع كثيرة فى الثورة المعروفة بثورة المريدين، وحين احتدمت الثورة على المرابطين فى أواخر العقد الرابع من القرن السادس الهجرى ثار عليهم مع مريديه وغلب على شِلْب ولبْلة؛ وكاتب عبد المؤمن سلطان الموحِّدين ودخل فى طاعته وانقلب على واليه، فقتله أصحابه سنة ٥٤٦ هـ / ١١٥١م مُنْهين بذلك جهْدًا كان يقوم به فى سبيل إِقامة إِمامة فاضلة تحكمها الصوفية.

هذا وكان ابن قسى من أكبر المعجبين بالإمام الغزالى فكان يقرأ كتبه ويشرحها علانية فى مجالسه متحدِّيا فى ذلك عرف أهل وطنه الذين كانوا ينقمون كل النقمة على الغزالى وكتبه، ولعلّه ولهذا

(١٥) الموسوعة الصوفية ص ٥٤٦ وتعليقات أبى العلاء عفيفى على فصوص الحكم ج ٢ ص ٢٥٥ / ٢٥٦ وعصر الدول والإمارات الأندلس لشوقى ضيف ص ٣٥٨ وكتاب ختم الأولياء ص ١٦٨ (هامش).

السبب ولما قام به من ثورة، أنشينت سمعته واتهم بالاستعانة بالنّصارى فى البرتغال، والتحالف معهم، والاستعانة بسلاحهم فى ثورته.

٨ / أبو العباس أحمد بن موســى بـن عطـاء اللـه الصنهاجـى [٤٨١ هـ/ ١٠٨٨هـ ـ ٥٣٦ هـ / ١١٤١م]. . كان مشهورا بابن العريف، وهو صاحب كتاب (محاسن المجالس) الذى قيل: إن ابن عربى كان قد اعتمد عليه فى تأصيله لمذهبه فى وحدة الوجود[١٦]، وله من الكتب أيضًا كتاب (مطالع الأنوار ومنابع الأسرار).

كان المنهج الصوفى لابن العريف يقوم على الزهد فى المنازل الصوفية العشرة وهى: المعرفة، والإرادة، والزهد، والتوكل، والصبر، والحزن، والخوف، والرجاء، والشوق، والشكر؛ فلا معرفة سوى معرفة الله، ولا إِرادة مع إِرادته، ولا زهد فى شىء لأن الصوفى لايتعلق إلاّ بربه غير مفكر فيما سواه، ولا توكل لأنه يتخلص من كل تدبير لنفسه راضيًا بكل مايكون من تدبير ربه، ولا صبْر لأنه ليس هناك ما يحتاج إلى صبر، إذْ كل ما يسوقه الله تصحبه الرأفة والرحمة، ولا حزن لأنه لا يوجد شىء مما قدره الله يوجب الحزن، ولا خوف من عذاب أو عقاب، ولا رجاء فى تحقيق شىء، ولا شوق إلى أى شىء، إذ الصّوفى لا يرجو ولا يشتاق إلاّ

(١٦) فصوص الحكم قسم التعليقات لأبى العلاء عفيفى ج ٢ ص ٢٥٥، ومدخل إلى التصوف الإسلامى للتفتازانى ص ١٩٩ وعصر الدول والإمارات الأندلس ص ٣٦١.

ربه، ولا شكر إذ الصّوفى لا يُميز بين المنحة والمحنة، أو النعمة والشدة.

للصّوفى منزل واحد يتعلق به وهو المحبّة للذات العليّة، والخلوص لله بحيث لايكون هناك أى شىء سواه.. إنه القائم بإقامة الحق له، المحس بمحبته، الناظر بنظره له، الفانى بكليته فيه.. إن صلة الصّوفى بمولاه أدنى إليْه من وهْمه، ومن نفسه.. وقد عبر عن ذلك فى بعض أشعاره فقال:

سلوا عن الشوق من أهْوَى فإنهم أدنى إلى النفس من وهْمى ومن نفسى

مازلتُ مُذْ سكنوا قلبى ـ أصونُ لهم لحْظى، وسمعى، ونطقى، إذهمُ أُنسِى

فَمَنْ رسولى إلى قلبى ليسألهم عن مشكل من سؤال الصبٍّ ملتمس

حلّوا الفواد فَما أنْدى، ولو وطئوا صخْرًا لجاد بماءٍ منه منبجس

وفى الحشال نزلوا والوهْم يجْرحُهم فكيف قروا على أذكى من القبس

لأنهضنّ إلى حشْرى بحبِّهم لا بارك الله فيمن خانهم فَنَسِى

اتهم ابن العريف ـ مثل كثيرين غيره ـ باعتناق مذهب وحدة الوجود بمفهومها غير الإسلامى، غير أن تأريخه، وشعره، وكتبه

لتؤكد براءته عن ذلك، وسلوكه للمنهج الإسلامى، والصِّراط المستقيم[١٧].

٩ / السهروردى المقتول [٥٤٩ هـ / ١١٥٥م ـ ٥٨٧هـ ـ ١١٩١م][١٨]

عرف بالانتساب إلى بلدة سُهْرَود القريبة من زنجان بالجبال ـ كل من:

أ ـ الشيخ ضياء الدين أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد السهروردى البكرى [٤٩٥هـ / ١١٠١م ـ ٥٦٣ هـ /

(١٧) راجع عن ابن العريف: الصلة لابن بشكوال ص ٨٤، وبغية الوعاة ص ١٥٤ والمطرب ص ٩٠ والتحفة لابن الأبار ص ٨ ومعجم الصوفى ١٤ والمغرب ج ٢ ص ٢١١ ونفح الطيب ج ٣ ص ٢٢٩ وج ٤ ص ٣٣١ وعصر الدول والإمارات الأندلس الدكتور شوقى ضيف ص ٣٦١ ـ ٣٦٣ / ٣٥٨ وراجع أيضا الموسوعة الصوفية ص ٢٩٢ ومدخل إلى التصوف للتفتازانى ص ١٩٩.

(١٨) راجع ترجمته فيما يأتى: نشأة الفلسفة الصوفية للدكتور عرفان عبد الحميد ص ٢٣٣ ومعجم الأدباء لياقوت الحموى ج ١٩ ص ٣١٤ / ٣١٦ وعيون الأنباء فى طبقات الأطباء ج ٢ ص ١٧١ ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٢٥٦ وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ج ٤ ص ٢٩٠ والكواكب الدرية للمناوى ج ٢ ص ١٠٦ وأصول الفلسفة الإشراقية للدكتور محمد على أبو ريان طبع القاهرة سنة ١٩٥٩م ص (١٠) والصراع الفكرى حول الفلسفة للدكتور حسن الفاتح ص ٤٨ طبع دار الجيل ببيروت سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م ومدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور أبو الوفاء التفتازانى طبع القاهرة سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م ص والكتاب التذكارى شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردى إشراف الدكتور ابراهيم مدكور طبع القاهرة سنة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤م، وتاريخ الحكماء للشهرزورى ص ٣٧٥ ـ ٣٩٢.

١١٦٧م] الفقيه الصوفى الواعظ صاحب (كتاب آداب المريدين) وشيخ الطريقة السُّهْروردية.

ب / الشيخ شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردى [٥٣٦هـ / ١١٤١م ـ ٦٣٢هـ / ١٢٣٤م] صاحب كتاب (عوارف المعارف) وابن أخ الشيخ ضياء الدين.

ج / الشيخ أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك المولود فى حوالى سنة ٥٤٩ هـ والمقتول صبرا أوْ خنقًا بأمر من الظاهر وتوجيه من صلاح الدين الأيوبى فى رجب من سنة ٥٨٧ هـ / ١١٩١م إِثر خصومةٍ عنيفة حدثت بينه وبين الفقهاء والمتكلمين بحلب[١٩].

كان السهروردى المقتول أديبًا شاعرا ذكيا بارعا فى الحكمة والفقه والأصول، محجاجا لم يُناظره مناظر، إلا قطعه، وأفحمه، وظهر عليه.. وهو يُعتبر من أوائل متفلسفة الصوفية فى الإسلام، ومن أبرز من عرفوا الفلسفة الأفلاطونية، والمشائية، والأفلاطونية المحدثة؛ وكان ملما بالحكمة الفارسية، وبمذاهب الصابئة، وبالفلسفة الهرمسية، وبفلسفة أعاذيمون، وإِسْقلييوس، وفيثاغورس، وجاماسب، وبزرجمهر، وزرادشث، والفارابى، وابن سينا[٢٠].

---

(١٩) الموسوعة الصوفية ص ٢١٥ / ٢١٦.

(٢٠) الموسوعة الصوفية ص ٢١٣ / ٢١٥، وتاريخ الحكماء (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) تاليف شمس الدين الشهرزورى نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية تحقيق الدكتور عبد الكريم أبو شويرب الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨م صفحة ٣٧٥ ـ ٣٩٢.

ترك السهروردى آثاراً كثيرة ما بين منظوم ومنثور كان منها:

١ / حكمة الإشراق، وقد قام هنرى كوربان بتحقيقه ونشره فى إيران ١٩٥٢م.

٢ / التلويحات العرشية؛ وقد شرحه الشهرزورى.

٣ / هياكل النور وهو منشور بالقاهرة سنة ١٩٥٧ م بتحقيق د. محمد على أبو ربات.

٤ / المقاومات وهو ذيل ولواحق للتلويحات العرشية.

٥ / المطارحات.

٦ / الألواح العمادية.

٧ / رسالة أصوات أجنحة جبريل، وهو مؤلف فى شكل حكايات لها توجّهات صوفية وعلى هيئة رؤى.. يُستفاد منها أن الرائى رأى نفسه أمام عشرة شيوخ لهم سمت حسن، وقد انتظموا صفوفا صامتين إِلا العاشر القريب منه فأنه هو الذى يكلمه ويقول له: إن هؤلاء لايمكن أن يكلموك لأنك لست تشبههم، وأنه وحده الذى يستطيع أن يترجم له مرادهم.. علما بأنه يعنى بالشيوخ التسعة العقول المفارقة التى تهيمن على الأفلاك، ويعنى بالعاشر؛ الناطق، أو جبريل عليه السلام.

٨ / كلمة التصوف.

٩ / الغربة الغربية.. وفيه يتمثل الكاتب الإشارات القرآنية وبخاصة فى سورة الكهف.. وهو يقول فى التوحيد: إنه لايقصد

به ماهو ذائع من توحيد الله، وإنما معناه عنده تجريد النفس عن كل العلائق حتى ينطوى فى الربوبية كل من نظر فى مبادىء الوجود ومراتبه.

١٠ / رسالة صغير سيموغ.. وفيه يبين وجوب نسيان الصّوفى لذاته، بل ونسيان نسيانه بأن يفنى أوّلاً عن نفسه، ثم يفنى عن فنائه.. علما بأن ذلك لا يتحقق للعابد إلا عبر درجات أربع من التوحيد:

الأولى درجة العامة الموحِّدين بلا إلـه إلاَّ اللَّه.

الثانية درجة من يقولون (لا هو إلا هو) ممن يَنْفون عن الهو الإلهى كل أنواع الهو، أىْ أنه لا أحد إلا هو يمكن أن يتسمى بذلك، فكل (هو) صادر عنه ومشتق منه.

والدرجة الثالثة درجة من يقولون (لا أنت إلا أنت) وهو درجة السابقين ممن لايسمون الله بضمير الغائب وينكرون كل (أنت) تريد أن تشهد على نفسها بذلك.

والدرجة الرابعة درجة المشركين الذين يقوم خطابهم لله بأن تكون هنالك مسافة بينه وبينهم، وخطابهم فيه ثنائية.. علما بأن الصيغة الكاملة للتوحيد ـ عنده ـ هى (لا أنا إلا أنا) وهى صيغة يعدها غير المتذوقين من غير الصوفية كفرا؛ إذ لا أحد إلا الصوفى يعرف أنّ (الأنا) التى ينطق بها ليست هى الأنا فى الخطاب العادى، وإنما

هو الأنا المفصول عن الأنا، أو أنه (أنا) قد تجاوز من الله إِلى الإنسان بمعنى أنه يمكن أن ينسب للإنسان مجازًا لاحقيقة.

هذا ويرى السهروردى أنّ العابد وإن وصل إلى هذه المرحلة المتقدمة فى التوحيد فإنه مازال بحاجة إِلى أن يُسقط (الهو) و(الأنْت) و (الأنا). جميعا ليغرق فى بحر الفناء حيث لا أوامر، ولا نواه، ولا إشارات[٢١]؛ حيث كل شىء هالك إلا وجهه.

١١/ مؤنس العشاق.. وفيه يذكر أنه يأتى لزيارة يعقوب فى بلاد كنعان؛ فيسأله يعقوب: من أين أتيت؟ فيقول: أنا قادم من (ناجا أباد) أى من حيث أيْن لا أيْن.

١٢/ رسالة لغة النّمل أو لغة موران.. وفيه يُكرر أنه غمض العين عن الأيْن.

١٣/ كلمات ذوقية ونكات شوقية[٢١].

مفهوم الإشراق

يُعانى مفهوم الإشراق من غموض كبير فى استعماله عند الفلاسفة الإسلاميين ـ قدماء ومحدثين ـ على أنه فى مجموعه يكاد ينحصر فيما يلى:

---

(٢١) الموسوعة الصوفية ص ٢١٨.

١ / المفهوم السِّينوى الذى تبنّاه الشيخ الرئيس ابن سينا ـ وهو مزيج من الإشراق الأفلاطونى والعرفانية الصوفية عند المسلمين.. وكان قد أشار إليْه فى الجزء الثالث من كتابه: (الإشارات والتنبْيهات) ـ ومفاده: أنّه إذا ماراضَ الفردُ نفسَه تجلّت عليْها الحقائق النقيّة، والمعارف الاستبْصارية وحصل لها به السّرور، والسكينة، والاطمئنان القلبى المشار إليه فى قول تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [سورة الرعد الآية ٢٨].

٢ / المفهوم الأفلاطونى (أو: الخير بالذات) الذط يكان أفلاطون قد رمز إليه بالشمس عندما استعصى عليه إدراكه إثر تجاوزه عنده لمفهوم الماهيات، وعالم المثل، واستحالة إخضاعه عنده للتصوّرات، والماهيات.

٣ / المفهوم الأفلوطينى الإشراقى الذى يتمثّل فى نظرية الفيض.

٤ / المفهوم الخسروانى الفارسى الذى أشار إليه (مزدك) حينما قال: إن معبوده قاعد على كرسيه فى العالم الأعْلى على هيئة قعود (خسرو) فى العالم الأسفل. وعلى كل فإن هذا المفهوم ذو صلة مّا بمبدأ النور (الأزلى)، والظلام الحادث عنه الذى كانت تتبناه طائفة المجوس؛ ذلك أنهم نسبوا الأزليّة لكل من النور والظلمة أو ليزدان وأهْر من، وادّعَوْا تساويهما فى القدم مع اختلافهما فى الجوهر

والطبع، والفعل، والخير، والمكان، والأجناس، والأبدان، والأرواح.. وقال زرادشت: إن النور والظلمة أصلان متضادان.

هذا وتتمثّل فلسفتهم الإشراقية فى تصوّراتهم وأفكارهم عن المبدأ الأوّل أو النور حيث أن طيب جوهر النور - كما قالوا - حسَنٌ، فاضل كريم، صاف، نقى، طيب الريح، حسن المنظر، وجوهر الظلمة بخلافه.. ونفس النور خيِّرة كريمة، حكيمة، نافعة، عالمة، ونفس الظلمة على خلافها.. وفعل النور الخيرَ، والصلاح، والنفس، والسرور والترتيب، والنظام، والإتقان؛ وفعل الظلمة بخلافه.. وأجناس النور خمسة - أربعة منها (أبدان) وهى: النار، والنور، والريح والماء - والخامس: روح؛ وهو النسيم(٢٢).

٥ / المفهوم السّهروردى:

المفهوم السّهروردى - مفهوم يدور حول فكرة النور وإشراقه على العقول بالمعارف، والعلوم الإلـهية خصوصا عقول تلك النخبة المصفّاة من العارفين والواصلين.

وحدة الوجود عند السّهروردى

تمثّلت فلسفة السهروردى الإشراقية فى محاولته الجمع بين الحكمة البحثية النظرية والتجربة الروحية الذوقية(٢٣).. علما بأن

---

(٢٢) دراسات نقدية فى الفلسفة الإسلامية للدكتور زكريا بشير إمام طبع دار الجيل ببيروت ١٤١١هـ / ١٩٩١م الصفحات.٢٢١ - ٢٢٧.

(٢٣) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ١٩٦، هذا ويفرّق أبو العلا عفيفى بين خصائص الفلسفة البحتة والتصوف، بأن التفكير والترابط المنطقى أخص صفات الفلسفة، وبأن =

للسهروردى نظرية فى الوجود عبّر عنها بلغة رمزية تمثل من ناحية نظرية الفيض وتمثل من ناحية أخرى نظرية الإشراق حيث ذكر أن العوالم الفائضة عن الله هى:

١ / عالم العقول؛ وهو يشمل الأنوار القاهرة التى من جملتها العقل الفعّال أو روح القدس.

٢ / عالم النفوس؛ ويشمل النفوس المدبّرة للأفلاك السماوية وللأجسام الإنسانية.

٣ / عالم الأجسام، وهو يشمل الأجسام العنصرية، أى أجسام ما تحت فلك القمر؛ ويشمل الأجسام الأثيرية، أى أجسام الأملاك السماوية.

٤ / عالم المثل المعلقة، وهو عالم متوسِّط بين العالم العقلى للأنوار المحضة وبين العالم المحسوس.. علما بأنّ طبيعته المعلّقة غير الحالّة فى قوام مادى تخالف طبيعة عالم المثل عند أفلاطون حيث أنّ مظاهر المثل المعلّقة تتجلّى بها كما تظهر الصورة فى المرآة، وهى تشكل صوراً وظلالاً دائمة مستقلة تكون عتبة لدخول عالم الملكوت.

نماذج من شعره:

يقول السهروردى:

خلعت هياكلها بجرعاء الحمى   وصبَتْ لمعناها القديم تشوقا

= الوجدان والكشف أخص مميزات التصوف. راجع مقدمته على فصوص الحكم لابن عربى ص ١١ طبع مصر سنة ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦م.

محجوبة سفرت وأسفر صبْحها وتجرّدت عما أجدّ وأخلَقا
وتلفّتت نحو الديار فشاهدتْ رَبْعاً عفا أطلاله فتمزّقا
وغدت تردِّد في الفضاء حنينَها فتروم مرتفعا زلوق المرْتقى
فكأنّها أضوتْ إضاءة بارق ثم انطوى فكأنه ما أبْرقا
وقفت تسائلُه فردَّ جوابَهاَ رجْعُ الصدى أنْ لاسبيل إلى اللقا
فبكتْ بعيْن الحال معْهدَ عهْدها أسفاً على شَمْل مضى وتفرَّقا

ويقول:

لأنوار نور الله في القلبِ أنْوار واللسِّر في سِّر المحبين أسرار
ولما حضرنا للسرور بمجلسٍ وحُف بنا من عالم الغيب أسرار
ودارت علينا للمعارف قَهْوَةٌ يطوف بها من جوْهر العقل خمّار
فلما شربناها بأفْواه فهْمنا أضاء لنا منها منها شموس وأقمار
وخاطبنا في سكْرنا عند صحْونا قديم عليم دائم العفو جبّار
وكاشفنا حتى رأيْناه جهرةً بأبْصار صِدْق لاتُواريه أسْتار
فِغبْنَا به عنّا ونِلْنا مرادَنا ولم تبق فينا بعد ذلك آثار
سجدْنا سجوداً حين قال تمتعوا برؤيتنا إنّي أنا لكم جار

ويقول:

أبداً تحنّ إليكم الأرواح ووصالكم ريحانُها والراح

وقلوبُ أهل ودادكم تشْتاقكم ... وإلى كمال جمالكم ترتاح
واحسْرتا للعاشقين تحمّلوا ... ثقل المحبّة والهوى فضّاح
بالسرّ إنْ باحوا تُباح دماؤهم ... وكذا دماء البائحين تباح
وإذا هم كتموا تحدّث عنهمُ ... عند الوشاة المدمع الفضّاح

ويقول:

ولما وردنا ماء مدْيَن نستْقى ... على ظمأ منا إلى موقف النجوى
نزلنا على حى كرام بيوتهم ... مقدسةٌ لا هِنْد فيها ولا علوى
ولاحت لنا نارٌ على البعد أضْرِمَتْ ... وجدنا عليها من نحبٍ ومن نهوى

ويقول:

خليلى إن الأنس فى فرقة الإنس ... فكن أبداً ما عشت فى حضرة القدس
تعيش بلا موت وتبقى بلا فنىً ... وتلحق بالمعنى وتنأى عن الحس
وتغبطك الأملاك فيما أتيتَه ... ويشرقُ نورٌ منك دائرة الشمس
فأنتَ هو المعنى وفيك وجوده ... وفيك جميع الخلق والعرش والكرسى

النفس الإنسانية:

هذا وفى حديث السهوردى عن النفس الإنسانية يقول: إنها لا تصل إلى عالم القدس ولا تتلقى أنوار الإشراق إلا بالرياضة

والمجاهدة؛ فيها لا بغيرها عنده تتحرر من أسر القوى البدنية لتسمو إلى عالم الملكوت الذى منه كان جوهرها.

علما بأن لذة كل قوة وألمها إنما تكون بحسب كمالها وإدراكها ووفق ما يناسبه منها؛ فللشم مثلاً ما يتعلق بالمشمومات وللذوق ما يتعلق بالمذوقات وللمس ما بتعلق بالملموسات، وكذا نحوها فلكل ما يليق به.

أضف إلى ذلك كمال الجوهر العاقل الانتعاش بالمعارف من معرفة الحق والعوالم والنظام؛ وبالجملة أمر المبدأ والمعاد والتنزه عن القوى البدنية ونقصه فى خلاف هذا، وتتعلق لذاته وألمه بهما، فالنفوس الفاضلة عنده تتحقق بمشاهدة أنوار الحق والانغماس فى بحور النور ولاتنقضى سعادتها.

١٠/ **أبو عبد الله** الشوذى الأشبيلى الملقب بالحلوى.. وكان قد ولى القضاء بأشبيلية فى دولة الموحدين وتعمق فى دراسة التصوّف فاتهم بالقول بمذهب وحدة الوجود (٢٤).

١١/ **أبو إسحاق بن** دهاق إبراهيم بن يوسف المعروف بابن المرأة والمتوفى عام ٦١١هـ / ١٢١٤م، كان عالما مبرزا فى التوحيد وعلم الكلام، وإليه ينسب أحد شروح كتاب الإرشاد للإمام الجوينى،

---

(٢٤) مدخل إلى التصوف الإسلامى للتفتازانى ص ١٩٩، والتصوف الإسلامى لعطا ص ٣٤٦، وعصر الدول والإمارات الأندلس ص ٣٥٨، وكتاب ابن سبعين ص ٧١ إلى ٧٥.

وكتاب فى مسائل الإجماع، وشرح لكتاب ابن العريف المسمى محاسن المجالس[٢٥].

١٢/ ابن أحلى[٢٦].

١٣/ الصدر الرومى[٢٧] صاحب كتاب (مفتاح غيب الجمع والوجود).

١٤/ سلطان العارفين[٢٨] الشيخ الأكبر[٢٩] ابن عربى [٥٦٠هـ / ١١٦٤م ـ ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م].

كان ابن عربى ومايزال قمة علمية شامخة لا تضارع.. بزّ غيره بما اجتمع لديه من علوم مدروسة مروّاة محكمة، وبما امتاز به من إتقان واستنتاج وتبصّر[٣٠] وتكشف عنه به مؤلفاته التى بلغت نحوا من خمسمائة مصنع[٣١] كان منها على سبيل المثال:

---

(٢٥) التصوف الإسلامى لعطا ص ٣٤٦ ومدخل إلى التصوف للتفتازانى ص ١٩٩، ٢٠٨، ٢٥٤ والتكملة (البقية المطبوعة فى الجزائر) ص ٢٠٠ والإحاطة ومقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ١١٠٦، وعصر الدول والإمارات ـ الأندلس ص ٥٨، ٣٥٨.

(٢٦) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ١٩٩.

(٢٧) الموسوعة الصوفية ص ٨٥.

(٢٨) كما لقب ابن عربى بسلطان العارفين فقد لقب من قبل أبو يزيد البسطامى المتوفى عام ٢٦١هـ / ٨٧٤م بنفس اللقب راجع سلطان العارفين أبو يزيد البسطامى للدكتور عبد الحليم محمود طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٨٥م ص ٢٧ آخر ثلاثة سطور.

(٢٩) عرف بالشيخ الأكبر للصوفية عرفت طريقته الصوفية باسم الطريقة الأكبرية نسبة إلى شهرته. باسم الشيخ الأكبر راجع الموسوعة الصوفية ص ٩٤ / ٢٨٦ / ٢٨٨، والطبقات الكبرى للشعرانى ج ١، ص ١٦٣.

(٣٠) شهر بابن عربى بدون أداة التعريف تمييزاً له عن القاضى أبى بكر بن العربى المتوفى عام ٥٤٣ / ١١٤٨م.

(٣١) قال بذلك بعض من أرّخوا له ومنهم الشيخ إبراهيم بن عبد الله القارى البغدادى فى كتابه مناقب ابن عربى الذى حققه الدكتور صلاح الدين المنجد ونشرته مؤسسة التراث =

١ / كتاب الجمع والتفصيل فى أسرار معالى التنزيل.. وعنه يقول مؤلفه: وما أظن فى البسيطة من نزع فى القرآن مثل ذلك المنزع وذلك أنى رتبت الكلام فيه على كل آية فى ثلاثة مقامات مقام الجلال أولا، ثم مقام الجمال، ثم مقام الاعتدال، وهو البرزخ(٣٢).

٢ / كتاب المثلثات الواردة فى القرآن مثل قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [سورة البقرة الآية ٦٨].

٣ / كتاب المسبعات الواردة فى القرآن مثل قوله تعالى:

﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ [سورة يوسف الآية ٤٣]. ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [سورة البقرة الآية ٢٩].

﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [سورة البقرة الآية ١٩٦].

٤ / كتاب مبايعة القطب بحضرة القرب.. وعنه يقول كاتبه: يحتوى على مسائل جمة من مراتب الأملاك والمرسلين والنبيين والعارفين والروحانيين ما سبقت فى علمى إليه.

= العربى ببيروت سنة ١٩٥٩ م راجع صفحة ٤٥ وممن قالوا بأنها خمسمائة الدكتور التفتازانى فى كتابه مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٠٠ وأبو العلا عفيفى فى مقدمته لفصوص الحكم ص ٥ طبع دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م، هذا وجاء عن الآخرين أن مؤلفاته نحوا من مائتين وتسع وثمانين كتابا أو نحوا من أربعمائة كتاب راجع مقدمة الفصوص ص ٥ وراجع الموسوعة الصوفية ص ٢٨٦ وذخائر الأعلاق المقدمة ص. ن

(٣٢) مناقب ابن عربى للقارى ص ٤٧ واليواقيت والجواهر للشعرانى.

٥ / كتابُ كُنْهِ ما لابد للمريد منه.

٦ / كتاب كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى.

٧ / كتاب التحقيق فى بيان السر الذى وقر فى نفس أبى بكر الصديق.

٨ / كتاب الأعلام باشارات أهل الإلهام وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى.

٩ / كتاب السراج الوهاج فى شرح كلام الحلاج.

١٠/ كتاب التدبيرات الإلـهية فى إصلاح المملكة الإنسانية.. وعنه يقول صاحبه - حذوْتُ فيه حذو الحكيم أرسطو فى كتابه المسمى (بسر الأسرار) الذى صنفه لاسكندر.

١١/ كتاب عشق النفس للجسم وما تقاسى من الألم عند فراقه بالموت.

١٢/ كتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، فى جزءين يقول صاحبه عنه - وهو كتاب عزيز الوجود لم يصنف فى فنه مثله.

١٣/ كتاب حلية الأبدال وما يظهر منها من المعارف والأحوال، وفيها تحدث عن الجوع والصمت والسهر والخلوة وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن عربى.

١٤/ كتاب الفتوحات المكية وهو كتاب كبير فى مجلدات كثيرة مما فتح الله سبحانه وتعالى به على مؤلفه فى مكة وهو يحتوى على خمسمائة وخمسة وستين بابا فى أسرار عظيمة فى مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والمنازلات والأقطاب وشبه هذا الفن.

١٥/ كتاب الجلال والجمال وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١.

١٦/ كتاب المدخل إلى العمل بالحروف.

١٧/ كتاب المقنع فى السهل الممتنع.

١٨/ كتاب الأمر المربوط فى معرفة ما يحتاج أهل طريق الله من الشروط، وهو مطبوع فى عشر صفحات فى ذيْل كتاب ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق من صفحة ٢٦٣ إلى صفحة ٢٧٢ طبع مطبعة السعادة بمصر.

١٩/ كتاب رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة على الترتيب من الأسرار، وهو مطبوع.

٢٠/ كتاب عنقاء مَغْرِب.

٢١/ كتاب (الرسالة) وكان قد أرسلها لفخر الدين الرازى وهى مطبوعة فى تسع عشرة صفحة طبع القاهرة سنة ١٩٨٧م وفى ذيْلها طبعت رسالة له أخرى عنوانها [وصيته التى كتبها رضى الله عنه إلى بعض ولده] وهى مطبوعة فى إحدى عشرة صفحة تبدأ من صفحة ٢٠ إلى صفحة ٣٠.

٢٢/ كتاب المبشرات وقد ذكر فيه ما تذكر من رؤى.

٢٣/ كتاب الأحدية وهو كتاب يتضمن الأحدية، والوحدانية، والفردانية، والأولية، والوترية، ونفى الكثرة من الوجود العددى؛ وأن الواحد مظهر فى مراتب الأعداد فتنشأ الأعداد وتغيب فيبقى؛ وهو مطبوع.

٢٤/ كتاب الهو ويتضمن معرفة الضمائر وإضافات النفس.

٢٥/ كتاب الجامع ويتضمن معرفة الجلال بما يدل عليه من الجمع والإطلاق وبما يدل عليه من التقييد عند قول الملهوف يا الله أغثنى.

٢٦/ كتاب الرقبة،

٢٧/ كتاب المؤمن والمسلم والمحسن.

٢٧/ كتاب الوجود.

٢٩/ كتاب سجود القلب.

٣٠/ كتاب الرسالة والنبوة والولاية والمعرفة.

٣١/ كتاب الإنسان الكامل والاسم الأعظم.

٣٢/ كتاب مالا يعول عليه فى طريق الله وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج١.

٣٣/ كتاب الذخائر والأعلاق شرح ترجمان الأشواق وهو مطبوع.

٣٤/ كتاب فصوص الحكم وهو مطبوع بالقاهرة سنة ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م، معه مقدمة وتعليقات لمحققه د / أبو العلا العفيفى.

٣٥/ كتاب الفناء فى المشاهدة وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٣٦/ كتاب الألف وهو كتاب الأحدية ـ مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٣٧/ كتاب الشأن وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٣٨ وسالة القسم الإلـهى وهى مطبوعة فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٣٩/ كتاب الأزل وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٤٠/ كتاب الأسراء إلى مقام الأسرى وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٤١/ كتاب الجلالة وهو كلمة الله ـ مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٤٢/ كتاب القرية وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٤٣/ كتاب الميم والواو والنون وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٤٤/ كتاب الياء وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١ .

٤٥/ رسالة فى سؤال إسماعيل بن سودلين وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ١.

٤٦/ كتاب الشاهد وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ١.

٤٧/ كتاب التراجم وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٤٨/ رسالة الانتصار وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٤٩/ كتاب المسائل وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٥٠/ كتاب الأسفار عن نتائج الأسفار وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن الغربى ج ٢.

٥١/ كتاب الوصية وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٥٢/ كتاب منزل القطب ومقامه وحاله وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢ طبع حيدر آباد بالهند. سنة ١٣٦٧هـ / ١٩٣٨م.

٥٣/ كتاب الكتب وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٥٤/ كتاب التجليات وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٥٥/ كتاب نقش الفصوص وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٥٦/ كتاب اصطلاح الصوفية وهو مطبوع فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٥٧/ الوصية وهى رسالة صغيرة فى سبع صفحات مطبوعة فى مجلد عنوانه رسائل ابن العربى ج ٢.

٥٨/ الوصايا وقد طبع بدمشق فى ٢٩٤ صفحة سنة ١٩٥٨م وهو عبارة عن الجزء الأخير من كتاب الفتوحات المكية وقد طبعت بذيله عقيدة ابن عربى نقلا عن الجزء الأول من كتابه الفتوحات المكية.

ابن عربى فى رأى مناوئيه:

اتهم ابن عربى من قبل أعدائه والحاقدين عليه والجاهلين بكنه فلسفته.

- اتهم بعدة تهم كان منها:

أ / دعوى تبنيه لفكرة حلول الله فى المخلوقات ومن أجلها اتهم بالزندقة وكادوا يقتلونه لولا تدخل الشيخ البجائى ومناصرته له وتأويله لمقالاته تأويلا رمزيًا[٣٣].

ب/ دعوى تبنيه لفكرة وحدة الأديان كنتيجة مترتبة على قوله بالإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية[٣٤].

---

(٣٣) الموسوعة الصوفية ص ٢٩١.

(٣٤) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٠٣.

ج / دعوى تستره بالدين مع ولعه بالغزل وقد رد على هذه التهمة بكتاب كامل أسماه ذخائر الأعلاق شرح به ديوانه ترجمان الأشواق شرحا ذوقيا أبان فيه ماعناه بألفاظ الغزل من رموز وأسرار إلـهية[٣٥].

المدارج الاعتبارية لوحدة الوجود عند ابن عربى:

يرتبط الحب عند ابن عربى وأمثاله بمعان وغايات الفناء والاتحاد والحلول والوحدة اللائى يصير بها المحب عين المحبوب لاستهلاكه الشعورى فيه، واتحاده النفسى به؛ بدءاً باستغراقه فيه وغيبته عما سواه، بعد معرفته إياه؛ ومروراً بمشاهدته له فى كل ما يراه؛ ووصولا إلى اقترانه بمحبوبه، تمهيداً لانسلاخه الخيالى عن نفسه ليكون الله تعالى عنده ـ كما هو فى الحديث القدسى ـ سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر ويده التى بها يبطش.

الفناء عند ابن عربى هو الاستغراق التام فى موضوع واحد لا يفارق الذهن أو الشعور.. إنه فناء العبد عن نسبته إلى غير الله مع بقائه بالله.. علما بأنه ذو أنواع:

أحدها: أن يفنى الإنسان عن المخالفات ويفنى عن المعاصى بحيث يندم على ما اقترف منها ويعزم على ألا يعود إليها بعد إذْ نجاه الله منها.

(٣٥) راجع ص ٤ ـ ٥ من نفس كتاب ذخائر الأعلاق.

ثانيها: الفناء عن الأفعال بحيث يرى الفعل لله من خلف حجاب الأكوان التى هى محل ظهور الأفعال.

ثالثها: الفناء عن صفات الخَلْق بالتركيز على المعنى المراد من الحديث القدسى بحيث لا يرى العبد نفسه إلا بالمنظار الذى أريد له أن يراها به.

رابعها: أن يفنى الإنسان عن ذاته بمشهوده الذى هو شاهد الحق من الحق وغير الحق.

خامسها: أن يفنى عن كل العالم بشهود الحق بحيث لا يشعر بأنه هو الذى يشاهد من يشهده فى شهوده.

سادسها: أن يفنى عن كل ماسوى الله بالله نفسه لا بنفسه من حيث هو غنى بوجوده عن العالم وأن كل مافى الأخير مفتقر إليه تعالى فى كل شىء.

سابعها: أن يفنى عن صفات الحق ونسبها وذلك لايكون إلا بشهود العالم عن الحق بعين هذا الشخص لذات الحق ولنفسه لا لأمر زائد.

هذا وبالرغم من تداخل بعض الأنواع المذكورة وتشابهها مع بعضها البعض إلا أنها تتلخص فى:

أ / الفناء عن إرادة السوى.. أو الفناء الظاهرى كما كان يسمى أحيانا.

ب / الفناء عن شهود السوى. . أو الفناء الباطنى الذى به يشهد صاحبه صفات الحق تعالى بعد فنائه عن صفاته.

ج / الفناء عن وجود السِّوى. . وهو المعنى الذى يتحقق فيه المحبُّ الفانى بأنه ماثمّ موجود إلا الله تعالى. إِنّه المعنى الذى به تتحقّق وحدة الوجود عبر الإنسان الكامل بالفعل من حيث هو الحامل وحده للصفات الإلَـهية، والقادر وحده على أن يحب الله ويفنى فيه الفناء التام الذى يحقق وحدته به.

أضف إلى ماتقدم أنّ ابن عربى يُشير فى وضوح أن الفناء مهما اختْلفت أنواعه وسمت مراتبُه لايُفيد زوال إِنِّية الذات البشرية أو عدم زوالها، لأن فناء عيْن العبد حقيقة ليس هو المقْصود بالفناء من حيث أن ذات الشخص قائمة وعينه موجودة؛ ومن ثمّ فالعدم بالنسبة له أمر شعورى لا حقيقى. . علما بأنه مع ذلك لايكون إلا مؤقتا. . وبعدها يرجع الفانى إلى حالته الطبيعية فينفصل بعد اتصال، ويصحو بعد سكر، ويفيق بعد غيبة، ويعى بعد ذهول، ويُنشر بعد قبر.

الفناء إذنْ لا يمثل هو وما تمخض عنه من وحدة وجود لايمثل إلا أمرًا اعتباريا لاحقيقيا، ونفسيا لا واقعيا، ومرحليا لا سرْمديا. . . إِنه ليس كما يرى البعض حالة من حالات المرض التى ينتاب فيها صاحبها الهلْوسة والهذيان. . أو حالة من حالات الكفر الذى يخرج بها الإنسان عن الدين؛ ذلك أن الفناء المذكور هو أشبه

مايكون بالحالة النفسية الاستغراقية التى تنتاب الفرد إذا ما دهمته مصيبة، أوْ فاجأه خبر سار أوْ محزن، أو شغله أمر به يتحدد مستقبله، أو عليه تقوم سلامتهُ.. إنه فى مثل هذه الحالة يذهل عن (السِّوى) ولا يركز عبْر لحظاتٍ إلا فيما به شُغِل.. حتى أنك قد تخاطب مثل هذا الشخص فلا يسمعك، وتكون بين يديه ولا يراك.

نماذج من شعره:

يقول ابن عربى عن وحدة الشهود:

فماثمّ مشهود وماثمّ شاهد سوى واحد والفرق يُعْقل بالجمْع
فمن قال: شاهدناه يصدق قوله ومن قال: لم نشهده فالضعف والصدع

ويقول:

فالله ليس سواه مشهودًا لنا وهو المنزّه والمجمع بيننا
فانظر إليْه بعينه إن كنت ذا لب تجده بالسريرة معلنا

ويقول عن وحدة الوجود:

فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن فما ثمّ موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أرى بعينى إِلا عينه إذْ أعاين

ويقول:

إذا تجلى الحبيب بأى عين تراه
بعينه لا بعيني فما يراه سواه

ويقول:

نحن المظاهر والمعبود ظاهرها ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
ما جاء بى عبثا لكن لنعبده حقا بذا حكم التشريع والنظر
ولست أعبده إلا بصورته هو الإلّه فى طيه البشر

ويقول:

فإن قلت واحد فوجوده وإن أثبتوا عيني فمزدوجان
ولكنه مزج دقيق منزه يرى واحدا والعلم يشهد ثان

ويقول:

إن كنت فى حبه بصيرا تشهده معك أنت أنت
فما أحب المحبوب غيراً سواه فالكل أنت أنت

ويقول:

وليس إلا الحق لا غيره فعينه الظاهر نعت العبد
ولا تقل بأنه عينهم بل قل ما قلته لا تزيد

ويقول:

فما ثم إلا الله لاشىء غيره   وما ثم إلا وحدة الوحدات

ويقول:

هل فى الوجود الحق إلا الله   ما إن أرى فيما أرى سواه

ويقول:

فهو الوجود وماسواه باطل   فى كل ما يبدو من الأعيان

ويقول:

هو الوجود فما فى الكون من عدد   والقول بالكثرة فى الأكوان بهتان

نماذج من نثره أو أقواله عن وحدة الوجود:

يقول ابن عربي[٣٦]:

أ / الحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها، ولا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات وهى

---

(٣٦) راجع عن تاريخه وفلسفته وتصوفه قاموس الفلاسفة لجمال هاشم طبع الدار البيضاء بالمغرب سنة ١٩٩١ ص ٥٤ ـ ٥٥ الموسوعة الصوفية ص ٢٨٦ / ٢٩١ ومدخل إلي التصوف الإسلامى للتفتازانى ص ٢٠٠ / ٢٠٥ ومقدمة ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق وشذرت الذهب ج ٥ ص ١٩٠ ونفح الطيب للمقرى ج ٢ ص٣٨٢ والبداية والنهاية لابن كثير ج ١٣ ص ١٥٦ ولسان الميزان ج ٥ ص٣١٠ ترجمة رقم ١٠٣٨ وفوات الوفيات ج ٢ ص ٤٧٨ رقم الترجمة ٤٣٩ وابن عربى حياته ومذهبه تأليف آسين بلا ثيوس ص ٨ واليواقيت والجواهر ودائرة المعارف الإسلامية مادة ابن عربى للأستاذ أحمد اتش والكتاب التذكارى.

قديمة أزلية لا تتغير وإن تغيرت الصّور الوجْدنية التى تظهر فيها، فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت: هى الحق، ومن حيث صفاتها وأسمائها - أى ظهورها فى أعيان الممكنات قلت: هى الخلق؛ فهى الحق والخلق والواحد والكثير، والقديم والحادث والأول والآخر، والظاهر والباطن(٣٧).

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا   وليس خلقا بهذا الوجه فادكروا
جمعٌ وفرْقٌ فإن العين واحدة   وهى الكثير لا تبقى ولا تذر

ب / الله هو الحقبقة الأزلية والوجود المطلق الواجب الذى هو أصل كل ما كان وما هو كائن وما سيكون(٣٨).

ج / وجود العالم بالنسبة إلى الله كوجود الظلال، أو كصور المرايا، والعالم فى نفسه خيال، وحلم؛ والوجود الحقيقى هو وجود الله، وهو الوجود الجامع لكل وجود، والظاهر بصورة كل موجود(٣٩).

د / حب الله هو غاية كل المقامات العالية، وثمرة ممارسة أعلى الفضائل وهو ليس صفة عرضية، أو مجرد علاقة بالمحب ولكنه خاصة جوهرية له لأنه لا يتوقف أو يزول ما دام المحب موجوداً

---

(٣٧) الموسوعة الصوفية ص ٢٨٧ ومدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٠٢ ومقدمة فصوص الحكم لأبى العلاء عفيفى ص ٢٤ / ٢٥ وفصوص الحكم الفص الإدريسى.

(٣٨) الموسوعة الصوفية ص ٢٨٧.

(٣٩) الموسوعة الصوفية ص ٢٨٧.

ومن ثم يتحول حب الصوفى بحيث يستحيل فى نفسه المحبوب والمحب واحدا وتتطابق إرادة المحبوب وليس ثمة غير الحب الإلـهى فى الواقع لأن الله تعالى أحب أن يعرف فتجلى فى خارج ذاته حتى تحبه المخلوقات.

هـ / فى المشاهدة الصوفية تظل النفس مأخوذة بالجمال الإلـهى فى تجلياته فى الموجودات فتحب الله فى كل شىء، كما تحب كل شىء من أجل الله، ويستغرقها الحب لله فإذا جاءت الغزليات لهند أو ليلى أو سعاد أو غيرها فإنما المقصود هو الله، فهو وحده الجمال الحقيقى الجدير بالحب، وقد احتجب تحت نقاب الصور الجسمانية.

و / ما ثم غير الله، وما ثمّ إلا عينهُ وإرادته والوصول هو تلك الحالة التى يكون فيها العبد بحيث إذا نظر إلى معرفته فلا يعرف سوى الله، وإن نظر إلى همه فلا هم له سوى الله فيكون كله مشغولا بكله، وينسلخ من نفسه ويتجرد له فيكون كأنه هو. فالنفس لا تصير الله بل تكون كأنها هو، والوصول ليس من قبل العبد بل بعناية الله وتصرف جذبات الألوهية، وسبب حصوله هو كسب العبد[٤٠]

١٥ / عبد الحق بن سبعين (المولود سنة ٦١٣هـ / ١٢١٦م - المتوفى سنة ٦٦٩ هـ - ١٢٧٠م).[٤١]

---

(٤٠) الموسوعة الصوفية من ٢٩٠ / ٢٩١.

(٤١) راجع عن ابن سبعين كتاب الدكتور أبو الوفا التفتازاتى وعنوانه ابن سبعين وفلسفته الصوفية طبع دار الكتاب اللبنانى ببيروت سنة ١٩٧٣م والموسوعة الصوفية ص ١٩٧ ومدخل إلى التصوف الاسلامى من ٢٠٥ / ٢١٢.

مؤسس الطريقة التى تُعرف باسم السبعينية، أو الليسيَّة[٤٢]. .
كان من أبرز ما نقل عنه أنه كان يقول: الوجود كله كوحدة واحدة وفيه يختلط الزوج بالفرد، ويكون السبت هو الأحدُ والموحِّد هو عينُ الأحدُ والذاهب من الزمان هو الحاضر، والأول فى العيان هو الآخر، والباطن هو الظاهر، والمؤمن هو الكافر، والفقير هو الغنى.

قالوا: وكان يُنادي بالتّوحيد المطلق أو الوحدة المطلقة فى الوجود، وأنه ليس ثمَّ غيرهُ ولاسوًى، وكل شىء هو الله، وليس إلا الأيس فقط؛ أى لَيْس إلا الوجود فقط، وهو هو، الله الله.[٤٣]

١٦ / ابن الفارض سلطان العاشقين [٥٧٦هـ / ١١٨٠م - ٦٣٢هـ ١٢٣٤م]

ابن الفارض هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على - صاحب أشهر ديوان فى الحب الإلَـهى والخمر الرمزى. .

امتاز ابن الفارض على غيره بصدْق العاطفة، وسلاسة التعبير، ورقة الشعور، فكان ديوانه من أرق الدواوين شعرًا، وأنْفسها درا، وأسرعها للقلوب جرحا، وأكثرها على الطول نوحا.

---

(٤٢) روى أن قطب الدين القسطلانى كان قد سمى السبعينية باللّيْسية وكان يحذر منهم قائلا (احذروا هؤلاء الليسية) قالوا: لأنهم - كما يبدو - كانوا يقولون فى ذكرهم لَيْس إلا الله، بدلا من (لا إلَـه إلا الله) أو يقولون: ليس إلا الأيس فقط بمعنى ليس إلا الوجود فقط وهو هو الله الله.

(٤٣) الموسوعة الصوفية ص ١٩٨، والفناء والحب الإلَهى عند ابن عربى للدكتور أحمد محمود الجزار نشر مكتبة نهضة الشرق جامعة القاهرة سنة. ١٩٩٠م صفحة ٢٣٧ فما بعدها. والطبقات الكبرى للشعرانى ج ١ ص ١٧٧

هذا ولأهمية ما اشتمل عليه ديوان ابن الفارض من أسرار إلـهية ونفحات ربانية، ورموز عرفانية، ومواضيع جدلية، قام بشرح ديوانه أو بعض قصائد منه كل من.

أ / الشيخ عبد الغنى النابلسى المتوفى عام ١١٤٣هـ / ١٧٣٠م، حيث أسمى شرحه له: كشف السر الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض، وقد طبع الكتاب فى سنة ١٩٧٢م بالقاهرة.

ب / بدر الدين حسن البورينى المتوفى عام ١١٢٤هـ / ١٧١٢م.[٤٤]

ج / الشيخ محمد العلمى المقدسى، وكان قد كتب لديوان ابن الفارض شرحاً ضمّنه جميع قصائده ماعدا التّائيه الكبرى وقد اطلع عليه النابلسى[٤٥] وأشار إليه فى مقدمة كتابه المسمّى كشف السر الغامض[٤٦]

د / السيد الكونت رشيد بن غالب الدحداح؛ وقد اقتصر عمل هذا الكونت على جمع شرحى البورينى والنابلسى فى مؤلّف واحد، تَمّ طبعه فى مرسيليا سنة ١٨٥٣م، ثم فى بولاق سنة ١٢٨٩م، ثم فى المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٠، ثم فى المطبعة الأزهرية سنة ١٣٢٩هـ، وبهامشه كتاب كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر[٤٧].

---

(٤٤) جاء فى هامش كشف السر الغامض ص ٦ أنه توفى سنة ١٠٤٤.

(٤٥) الموسوعة الصوفية ص ٣١١ ومدخل إلى التصرف الإسلامى ص ٢١٣ / ٢٢٤.

(٤٦) راجع كشف السر الغامض ص ١٢.

(٤٧) كشف السر ص ٥.

هـ / السيد أبو الغنائم كمال الدين عبد الرازق الكاشانى أو القاشانى، أحد أقطاب الطريقة السّهروردية المتوفى سنة ٧٣٠هـ / ١٣٢٩م حيث ألّف كتاباً فى شرح تائية ابن الفارض؛ أسماه. الوجوه الغر لمعانى نظم الدر[٤٨]، وقد طبع الكتاب بهامش طبعة الأزهر سنة ١٣٢٩هـ لشرح الكونت الدحداح.[٤٩]

و / الحافظ السيوطى حيث ألّف شرحًا ليائية ابن الفارض؛ أسماه البرق الوامض فى شرح يائية ابن الفارض؛ وهو ما يزال مخطوطا بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٤ ورقم ١٥٦٦ أدب[٥٠].

ز / شارح مجهول الاسم شرح الديوان شرحا موجزا وطبع شرحه فى أسفل كل صفحة من صفحات الكتاب وعددها ١٤٤ وقد طبع الديون مع الشرح الموجز فى المكتبة الشعبية بيروت لبنان سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م.

وحدة الوجود عند ابن الفارض:

تناول سلطان العاشقين أو ابن الفارض[٥١] عدداً من أغراض الشعر فى ديوانه كان من أكثرها مجالاً للجدل والمناقشة، والمناصرة أو الاستنكار ما يأتى:

١ / قضية فناء شهود السِّوى.. وهى حالةٌ عارضة، إذا ما غلبت

---

(٤٨) الموسوعة الصوفية ص ٣٢٠.

(٤٩) كشف السر الغامض ص ٥.

(٥٠) كشف السر الغامض ص ١٢ وهامش نفس الصفحة.

(٥١) عرف بابن الفارض لأن والده كان متخصصا فى علم الفرائض أو المواريث

على المحب سميت بالإضافة إلى صاحب الحال فناء، بل قد تتطور تلك الحالة عند المحب وعندها يفنى عن نفسه ويفنى عن فنائه، وتسمى حالته حينئذ (فناء الفناء) يقول الإمام الغزالى: فإنه ليس يشعر بنفسه فى تلك الحال، ولا يعدم شعوره بنفسه، ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه [٥٢]

وكان مماورد عن ابن الفارض فى وصف هذه الحال قوله:

فلم تهْونى ما لم تكن فِىَّ فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتى
فدع عنك دعوى الحب وادع لغيره فؤادك وادفع عنك عنك غيك بالتى
وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن وها أنت حى إن تكن صادقا مت
هو الحب إن لم تقض لم تقض مأربا من الحب فاختر ذاك أو خلِّ خلتى [٥٣]

٢ / قضية الفناء عن إرادة السوى، وهى حالة يلزم فيها العابد أوامر مولاه ونواهيه، صارفاً النظر عن مراده أو مراد غيره، وقد عبّر عن ذلك ابن الفارض فقال:

وكنت لها صبّا فلما تركت ما أريد أرادتنى لها وأحبت [٥٤]

وقال:

وعن مذهبى فى الحب مالىَ مذهب وإن ملتُ يوما عنه فارقت ملّتى
ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهْوا قضيتُ بردّتى

---

(٥٢) مشكاة الأنوار للغزالى ص ٤١.

(٥٣) ديوان ابن الفارض ص ٩٣ طبع بيروت ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م.

(٥٤) ديوان ابن الفارض طبع بيروت ص ١٠١.

لك الحكم فى أمرى فما شئت فاصنعى   فلم تك إلا فيك لا عنْك رغبتى[٥٥]

٣ / قضية الوحدة أو الاتحاد الشهودى، وذلك بأن يشهد العابد أولاً موْلاه متجليا فى كل مظاهر الوجود المتعددة، فإذا ما تجاوز هذه المرحلة تلاشى وجوده الأمْرى لا الكونى فى وجود محبوبه.

وقد عبر ابن الفارض عن هاتيْن المرْحلتين فقال:

جلَتْ فى تجلِّيها الوجود لناظرى   ففى كل مرئى أراها برؤية[٥٦]

وقال:

وأشهدت غيبى إذ بدت فوجدتنى   هنالك إياها بجلوة خلْوتى[٥٧]

هذا وحتى لا يختلط الأمر علىٍ القارئ فيفهم من ألفاظ الوحْدة والاتحاد فى شعر ابن الفارض ما يُبعده عن المفهوم الإسلامى للفظ ويقربه من المفهوم الإلحادى له؛ يقول ابن الفارض:

وجُلْ فى فنون الاتحاد ولا تحدْ   إلى فئة فى غيره العمرَ أفنت
فواحده الجمّ الغفير ومن عدا   هُ شُرُذمة حُجّت بأبْلغ حجة[٥٨]

ويقول:

وطاح وجودى فى شهودى وبنتُ عن   وجود شهودى ماحيا غير مثبت

(٥٥) ديوان ابن الفارض ص ٩ طبع بيروت سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م.
(٥٦) ديوان ابن الفارض.
(٥٧) ديوان ابن الفارض ص ١٠١ طبع ببيروت سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م.
(٥٨) ديوان ابن الفارض طبع ببيروت ص ١٠٧ / ١٠٨.

وفى الصحو بعد المحو لم أك غيرها   وذاتى بذاتى إذْ تجلّت تجلّت
فوصفى إذْ لم تدع باثنين وصفها   وهيْئتها إذْ واحد نحن هيْئتى
فإن دُعيتْ كنتُ المجيب وإن أكن   منادًى أجابت مَنْ دعانى ولبّت
وإنْ نطقتْ كنتُ المناجى كذلك إن   قصصتُ حديثا إنّماهى قصّت
فقد رفعت تاء المخاطب بيننا   وفى رفعها عن فرقة الفرق رفْعَتى
فإن لم يجوزّ رؤية اثنين واحدا   حجاك ولم يثبت لِبُعْد تثبّت(٥٩)

ويقول:

وجاء حديثٌ فى اتحادى ثابتٌ   روايته فى النقل غيْرُ ضعيفة
يشير بحبٍّ الحق بعد تقرب   إليه بنفل أو أداء فريضة
وموضع تنبيه الإشارة ظاهرٌ   بكنت له سمعاً كنور الظهيرة(٦٠)

١٧/ الشُّشْترى:

الششترى هو أبو الحسن على بن عبد الله النميرى المولود سنة ٦١٠هـ / ١٢١٣م والمتوفى سنة ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م كان قد لزم مجلس محيى الدين بن سراقة تلميذ السّهروردى صاحب (عوارف المعارف) وأخذ عنه التصوف ثم تعرّف على ابن سبعين وافتتن به، وهو أول من استخدم الزّجل فى التصوف فأسماه ابن تيمية لذلك: صاحب الأزجال.

---

(٥٩) ديوان ابن الفارض طبع المكتبة الشعبية ببيروت لبنان سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م ص ١٠١ / ١٠٢.
(٦٠) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢.

اتهم البعضُ الششترىَّ باعتناق مذهب وحدة الوجود بمفهومه الإلحادى فنفى عنه التهمة النابلسى بكتاب ألّفه لهذا الغرض ولغيره أسماه (ردّ المفترى عن الطعن فى الششترى). . علْما بأن الششترى نفسه له عدد من المؤلفات كان من بينها:

أ / الرسالة العلمية والمقاليد الوجودية فى أسرار الصوفية.

ب / الرسالة البغدادية.

ج / العروة الوثقى.

د / الرسالة القدسية فى توحيد العامة والخاصة.

هـ / المراتب الإيمانية والإسلامية والإحسانية[٦١].

هذا وللششترى أيضا أشعار مشهورة. كان من بينها:

فكم واقف أردى وكم سائر هدى   وكم حكمة أبدى وكم مملق أغنى
وتيّم أرباب الهرامس كلهم   وحسبك من سقراط أسكنه الدّنا
وجرّد أمثال العوالم كلها   وأبدأ أفلاطون فى أمثل الحسنى[٦٢]

وله أيضا:

لقد تهت عجبا بالتجرد والفقر   فلمْ أندرج تحت الزمان ولا الدهر
وجاءت لقلبى نفحة قدسية   فغبت بها عن عالم الخلْق والأمر

---

(٦١) الششترى نسبة إلى شُشْتر إحدى قرى وادى آش بالأندلس.

(٦٢) الموسوعة الصوفية ص ٢٤٢ / ٢٤٤.

وصلتُ لمن لم أنفصل عنه لحظة ونزهت من أعنى عن الوصل والهجر(٦٣)

١٨ـ جلال الدين الرومي [٦٠٤ هـ / ١٢٠٧م ـ ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م]

جلال الدين الرومى هو محمد بن محمد (ابن الحسين أو أحمد) ابن قاسم بن مسيب بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق، اشتهر بالرومى و (مولاناى روم) لطول أقامته بقونية، ويذكرونه أحيانا ب (مولوى) وينسبون إليه (الطريقة المولوية) أو (الجلالية).

عاصر الرومى عدداً من العلماء كان من بينهم:

١ / الشيخ محى الدين بن عربى.

٢ / الشيخ صدر الدين القونوى.

٣ / الشيخ أبو الحسن الشاذلى المتوفى سنة ٦٥٦ هـ.

٤ / الشيخ أوحد الدين الكرمانى..

٥ / الشيخ مصلح الدين المعروف ب (سعدى الشيرازى) المتوفى سنة ٦٩١ هـ مؤلف كتاب كلستان. وكتاب بوستان وصاحب

---

(٦٣) عصر الدول والإمارات (الأندلس) للدكتور شوقى ضيف ص ٣٦٨ هذا وللمزيد من أخبار الششترى يمكن مراجعة نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ج ٢ ص ١٨٥ / ٢٠٥ والإحاطة بتاريخ غرناطة ج ٤ ص ٢٠٥ وعنوان الدراية للغبرينى ص ١٤٠ ونيل الابتهاج للتنبكتى والرسائل الكبرى لابن عباد الرندى طبع فارس ص ١٩٧ وديوان الششترى تحقيق دكتور على سامى النشار طبع الاسكندرية.

القصيدة المعروفة باسم (سوكه نامه) التى ذكر فيها أسفه على سقوط خلافة بغداد.

٦ / نصير الدين السّوسى المتوفى سنة ٦٧٢ هـ.

٧ / الشيخ شمس الدين التبريزى أستاذ جلال الدين وولده (بهاء الدين ولَد) وصاحب نقطة التحول فى حياتهما حيث أثر عليهما وجعل منهما صوفيين غارقين فى التصوف.

٨ / برهان الدين محقق الترمذى وهو أستاذ جلال الدين الرومى وتلميذ أبيه الملقب سلطان العلماء والمعروف بين الناس (ببهاء الدين ولَد).

٩ / الشيخ إبراهيم الدسوقى المتوفى عام ٦٧٢ هـ.

١٠/ السيد أحمد البدوى المتوفى ٦٩٥ هـ.

مؤلفات جلال الدين:

ألف جلال الدين الرومى باسمه واسْم غيره عدداً من الكتب أذكر منها:

١ / المثنوى:

المثنوى حسب اصطلاح الأدب الفارسى - هو ديوان شعرى يراعى فيه صاحبه توحيد القافية بين شطرى كلٍّ بيت من أبيات المنظومة، ويكون كل بيت من الأبيات ذا قافيةٍ مستقلّة، وهو فى ذلك يُماثل ما يعرف فى الأدب العربى باسم (النظم المزدوج)..

وقد صاغه صاحبه على طريقة حديقة الحقيقة للشاعر مجد الدين سنانى الغزنوى المتوفى عام ٥٤٥ هـ / ١١٥٠م، ومنطق الطير للشاعر الصوفى فريد الدين العطار المتوفى عام ٥٨٦ هـ / ١١٩٠م.

تناول جلال الدين فى (المثنوى) المذكور عدة قضايا لها قيمتها الدينية والعلمية والأدبية، صاغها فى شكل قصص وأمثال وحكايات أذكر منها على سبيل المثال:

الحوار الذى دار بين رجل فقير وزوجة له جاهلة كانت تلومه على فقْره فقال لها: إِن الزوجيْن يجب أن يكون كل منهما على مثال الآخر: ألا ترى إِلى زوجين من الأحْذية والنعال فلو أن أحد النّعلين ضاق.. يتعسّر عليك الذهاب فى الطريق، وهل بين مصراعى الباب واحد صغير وآخر كبير؟، ولا يستقيم على ظهر البعير زوجان من الحقائب إحداهما صغيرة والأخرى كاملة الاتساع.

هذا وقد اشتمل المثنوى على ما يُقارب (٢٥٠٠٠) بيت من الشعر عند البعض، و (٤٨٠٠٠) عند البعض الآخر، ضمّنها ستة مجلدات عند المقلين، وسبعة عند المكثرين.. علما بأنّ الجدل ما يزال دائرًا حول صحّة نسبة المجلد الأخير إليه.

٢ ـ فيه ما فيه

فيه ما فيه ـ عنوانُ كتاب لجلال الدين الرومى ضمّنه كثيرًا من المواعظ والقصص والأمثال والحكايات التى صاغها بأسلوب يسْهل فهمه على كل قارىء، وهو يشتمل على فصول غير مبوّبة؛ كتبَ

أربعة منها باللغة العربية، وكتب فصْلاً نصفُه بالعربية ونصفه بالفارسية وكان من أمثلة ما كتب عن الفرق بين الإرادة والرضا ما يأتى:

الله مريدٌ للخير والشر، ولا يرضى إلا بالخير لأنه قال: كنتُ كنزًا مخْفيًا فأحببت أنْ أعرف ـ لاشك أن الله تعالى يريد الأمر والنهى، والأمر لايصلح إلا إذا كان المأمور كارهًا لما أُمر به طبعًا، لا يقال: كل الحلاوةَ والسكّر يا جايع، وإن قيل لا يُسمّى هذا أمرًا بل إكرامًا، والنّهىُ لا يصحّ عن الشىء يرغب عنه الانسان، لا يصح أن يقال: لا تأكل الحجر، ولا تأكل الشّوك؛ ولو قيل لا يُسمىً هذا نهيْا، فلابدّ لصحة الأمر بالخير، والنهى عن الشر، من نفس راغب عن الشر، وإرادة وجود مثل هذا النفس إرادة للشر، ولكن لا يرضى بالشر وإلا لما أمر بالخير.

ونظير هذا.. الطبيبُ يُريد مرضَ الناس إذا أراد طبً نسبه، لأنّه لايمكن ظهور طبِّه إلا بمرض الناس، ولكن لايرضى بمرض الناس وإلا لما داواهم وعالجهم.. وكذا الأمراء يردون أن يكون لسلطانهم مخالف وعدو؛ وإلا لما ظهرت رجولتهم ومحبتهم للسلطان، ولا يجمعهم السلطان لعدم الحاجة إليهم، ولكن لايرضون بالمخالف وإلا لما قاتلوا... هذا والكتاب المذكور مطبوع فى طهران.

٣ ـ المجالسُ السبعة

المجالس السبعة كتاب يشتمل على مواعظ وخطب أشار فيها صاحبها إلى (الإنسان الكامل)، وإلى هبوط النفس الإنسانية من

عالم الروح إلى عالم المادة، وقد صاغه كله باللغة الفارسية؛ علْمًا بأن مقدمته لكل مجلس كان يكتبها باللغة العربية. . والكتاب المذكور مطبوع فى طهرن.

٤ ـ ديوان شمس تبريز

هو ديوان شعْرى غزلى لجلال الدين الرومى نَسَبَهُ إلى أستاذه شمس الدين مع أنه ـ كما يرجح البعض ـ من إنشائه هو، وهو يشتمل على (٣٥٠٠٠) بيت عند المقلِّين وعلى (٤٣٠٠٠) بيت عند المكثرين.

٥ ـ مجموعة الرسائل المعروفة ب (مكتوبات مولاناروم).

كتبت هذه الرسائل باللغة الفارسية، وهى عبارة عن خطابات بعث بها إلى أصدقائه.

٦ ـ رباعيات جلال الدين الرومى:

رباعيات الرومى اشتملت على ٦٥٩ (رباعية عددُ أبياتها ٣٣١٨ بيتا[٦٤].

وحدة الوجود عند جلال الدين الرومى:

تبنى جلال الدين الرومى كغيره من خاصة الصوفية فلسفة وحدة

---

(٦٤) جلال الدين الرومى بين الصوفية وعلماء الكلام تأليف الدكتور عناية الله إبلاغ الأفغانى طبع الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م صفحات مختلفة آخرها صفحة ١٨١ وراجع أيضا الموسوعة الصوفية ص ١٨٣ ـ ١٨٦ ومدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٢٤ ـ ٢٣٢ وديوان المثنوى طبع بيروت سنة ١٩٦٦م ورحلة ابن بطوطة طبع القاهرة سنة ١٩٥٨م ج ١ ص ١٨٧.

الوجود بمعناها الإحسانى. . وقد لخص موقفه من الفكرة فى قصّة أدارها بين أستاذ وتلميذ له أحول، حيث أمر الأستاذ تلميذه بإحْضار زجاجة معينة من إحدى الحجرات فخدع التلميذَ نظرُه وأضَلّه حولُه، فظن أن بالحجرة زجاجتين. . على أنّه لمّا لم يجد الأستاذ بُدّاً من إقناع تلميذه أن بالحجرة زجاجة واحدة لا أكثر - أمره بتكسير إحدى الزجاجتين وإحضار ما يظنه أخرى؛ فأدرك أن بصره هو الذى خدعه إذ لم يدرك الحقيقة إلا بعد فوات الأوان[٦٥].

١٩ ـ صدر الدين القونوى: المتوفى عام ٦٧١ هـ / ١٢٧٢م[٦٦]، وهو أستاذ عفيف الدين التلمسانى وابن تلميذ محيى الدين بن عربى وربيبه، له تفسير الفاتحة فى مجلّد.

له من المؤلفات:

أ / إعجاز البيان فى تأويل القرآن. . وهو مطبوع.

ب / النصوص فى تحقيق الطور المخصوص.

ج / اللمعة النورية فى مشكلات الشجرة النعمانية لابن عربى.

د / مفتاح الغيب.

هـ/ النفحات الإلـهية القدسية.

---

(١) الموسوعة الصوفية ص ١٨٣ / ١٨٦ ومدخل إلى التصوف الاسلامى ص ٢٢٤ / ٢٣٢.

(٢) القونوى نسبة إلى قونية من تركيا، والطبقات الكبرى للشعرانى ج ١ ص ١٧٧ طبع ١٩٢٥م.

و / لطائف الأعلام فى إشارات أهل الإلهام[٦٧].

٢٠ ـ العفيف التلمسانى [٦١٠ هـ / ١٢١٣م ـ ٦٩٠ هـ / ١٢٩١م][٦٨].

االعفيف التلمسانى هو سليمان بن على بن عبد الله بن على، صاحب عدة شروح منها:

أ / شرحه على مواقف النفرى.

ب / شرحه على فصوص الحكم لابن عربى، هذا والفصوص المذكور طبع بتحقيق أبى العلاء عفيفى بالقاهرة سنة ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦م.. أما الشرح فلا يزال مخطوطا ومنه نسخة بمكتبة ولى الدين باستانبول.

ج / شرحه على منازل السائرين للهروى، هذا والهروى المذكور هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى الهروى المتوفى سنة ٤٨١ هـ، وكان كتابه قد طبع أكثر من مرة وكانت طبعته الثانية

---

(٦٧) الموسوعة الصوفية ص ٣٣٢.

(٦٨) عن ترجمته وسيرته راجع: الموسوعة الصوفية ص ٨٤ / ٨٦ وتأريخ الأدب العربى عصر الدول والإمارات الشام ص ٢٨٥ / ٢٨٨. وحقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود وبيان بطلانه بالبراهين النقلية والعقلية لابن تيمية ج ٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩ هـ مطبعة المنار بمصر ص ٧٥ / ٧٦ / ٢٣ / ٨٥ وفوات الوفيات ج ١ ص ٣٦٣ والبداية والنهاية لابن كثير ج ١٣ ص ٣٢٦ والنجوم الزاهرة ج ٨ ص ص ٢٩ وشذرات الذهب ج ٥ ص ٤١٢ وديوان عفيف طبع القاهرة وبيروت وعفيف الدين التلمسانى دراسة وتحقيق للدكتور يوسف زيدان طبع مؤسسة أخبار اليوم القاهرة ١٩٩٠م.

منها بمصر سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦م وتقع فى حوالى ٥١ صفحة.

نشأ التلمسانى بتلمسان بالجزائر، ثم لما شبّ غادرها فزار عددًا من البلاد، واختلف إلى حلقات بعض علمائها حيث تتلمذ وتعرّف وعاصر كثيرين كان منهم على سبيل المثال:

١ / صدر الدين القونوى المتوفى سنة ٦٧١ هـ / ١٢٧٢ م شارح كتاب فصوص الحكم.. وكان قد نزل معه فى العقد السادس من القرن السابع ـ خانقاه سعيد السعداء بالقاهرة ومكثا بها مدة.

ب / ابن سبعين الأندلسى [٦١٣ هـ / ١٢١٦م ـ ٦٦٩هـ / ١٢٧٠م].

وحدة الوجود عند التلمسانى:

كانت أفكار التلمسانى عن وحدة الوجود تشبه إلى حد كبير أفكار أساتذته ومعاصريه مما جعله عرضة للنقد والتجريح، بل والتكفير من بعض العلماء وكان مما قاله عنه ابن تيمية مانصه: وأما التلمسانى ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود، ولابين مطلق ومعين، بل عنده ماثمّ سوى ولاغير بوجه من الوجوه وإنما الكائنات أجزاء منه وأبعاض له بمنزلة أمواج البحر فى البحر وآخر البيت من البيت.

فمن شعرهم:

البحر لاشك عندى فى توحّده وإن تعدّد بالأمواج والزبد
فلا يغرنك ما شاهدت من صور فالواحد الربّ سارى العين فى العدد

ومنه:

فما البحر إلا الموج لاشىء غيره وإن فـــرقــته كـثـرة المتـــعـــدد

ويضيف ابن تيمية: ولا ريب أن هذا القول هو أحذق فى الكفر والزندقة، فإن التمييز بين الوجود والماهية، وجَعْل المعدوم شيئا؛ أو التمييز فى الخارج بين المطلق والمعيّن، وجعل المطلق شيئا وراء المعينات فى الذهن قولان ضعيفان باطلان؛ وقد عَرَف مَنْ حدّد النظر أن من جَعَل فى هذه الأمور الموجودة فى الخارج شيئين.

أحدهما: وجودها.

والثانى: ذواتها.

أو جَعَل لها حقيقة مطلقة موجودة زائدة على عينها الموجودة فقد غلط غلطًا قويا واشتبه عليه ما يأخذه من العقْل من المعانى المجرّدة المطلقة عن التعيين ومن الماهيات المجردة عن الوجود الخارجى بما هو موْجود فى الخارج من ذلك، ولم يدْر أنّ متصورات العقل ومقدراته أوْسع مما هو موجود حاصل بذاته، كما يتصور المعدومات والممتنعات والمشروطات ويقدر مالا وجود له البتة مما يمكن أو

لايمكن، ويأخذ من المعينات صفات مطلقة فيه، فإن الموجودات ذوات متصورة فيه لكن هذا القول أشد جهلا وكفرا بالله تعالى، فإن صاحبه لا يفرق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكثرة والتفرقة إلا فى ذهن الإنسان لما كان محجوبا عن شهود الحقيقة، فلما انكشف غطاؤه عاين أنه لم يكن غير، وأن الرائى عين المرئى، والشاهد عين المشهود[٦٩].

٢١ ـ الشيخ عبد الكريم الجيلى [٧٦٧ هـ / ١٣٦٥م ـ ٨٣٢ هـ / ١٤٢٨م][٧٠]

تتفق المصادر على أن اسمه هو: عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد المكَنَّى قطب الدين والملقب بما يأتى:

١ / الجيلى إشارة إلى انتسابه إلى جدِّه الأعلى الشيخ عبد القادر الجيلانى المتوفى ببغداد سنة ٥٦١ هـ / ١١٦٥م أو إشارة إلى قرية من أعمال بغداد ـ تحت المدائن ـ يسمونها (الجيل). . كان يسكنها أهل جيلان الوافدون على العراق.

ب / الجيلانى نسبة إلى منطقة فارسية تقع جنوب بحر الخزر وشمال جبال البرز وغرب طبرستان ـ يسميها العرب جيلان ويطلق عليها الفرس اسم كيلان.

---

(٦٩) حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود لابن تيمية ص ٢٣.

(٧٠) عبد الكريم الجيلى للدكتور يوسف زيدان طبع دار الجيل بيروت سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م ومراتب الوجود وحقيقة كل موجود طبع القاهرة نشر المكتبة العلمية بأم درمان.

رحلاته:

قضى الجيلى فترة من حياته فى طلب العلم بالعراق، ثم زار فارس وتعلم لغتها وألّف بها، وزار الهند وتعرف على أصحاب دياناتها وأسرارهم ودقائق عقائدهم، وزار زبيدَ اليمنية وتتلمذ بها على شيخ الصوفية شرف الدين بن إِسماعيل الجبرتى.

وفى سنة ٧٩٩هـ / ١٣٩٦م زار مكة حاجا وبها التقى بأهل التصوف المجاورين حول بيت الله الحرام، ثم زار القاهرة واجتمع بعلماء الأزهر فى سنة ٨٠٣ هـ / ١٤٠٠م، وبعدها زار غزة فزبيد مرة أخرى حيث حضر وفاة أستاذه الجبرتى واتخذها من بعده له مقاما حتى حانت وفاته فى سنة ٨٠٥ هـ أو ٨١١ هـ، أو ٨٢٠ هـ أو ٨٢٦ أو ٨٣٦ هـ ـ على اختلاف من المؤرخين فى ذلك.

معاصروه:

عاصر الجيلى عددا من الأعلام كان من بينهم:

١ / الفقيه الصوفى جمال الدين محمد بن إسماعيل المكدش المتوفى سنة ٧٩٨هـ.

٢ / عماد الدين يحيى بن أبى القاسم التونسى المغربى.

٣ / الخواجه بهاد الدين محمد بن الشاه نقشبند [٧١٧ هـ ـ ١٣١٧م ـ ٧٩١ هـ ـ ١٣٨٨هـ].

٤ / الشيخ العارف جمال الدين الملقب بالمجنون.

٥ / الفقيه حسن أبو السرور.

٦ / الفقيه أحمد الجبائى.

٧ / الشيخ محمد بن أبى القاسم المزجاجى المتوفى عام ٨٢٩ هـ / ١٤٢٥م مؤلف كتاب هداية السالك إلى أهدى المسالك فى التصوف.

٨ / أحمد المعبيدى المتوفى عام ٨١٥ هـ / ١٤١٢م.

٩ / محمد بن شافع.

١٠/ قطب الدين بن مزاحم بن أحمد بامزاحم.

١١/ الشيخ عبد الله بن عمر المسن.

١٢/ الشيخ احمد الرداد المتوفى سنة ٨٢١ هـ والذى يتكرر ذكره كثيرا فى كتابات الجيلى، وكان هذا الشيخ قاضيًا وفيلسوفا.. وله من التآليف: (عدة المسترشدين وعصمة أولى الألباب من الزيغ والزلل والشك والارتياب)، و (الشهاب الثاقب فى الرد على بعض أولى المناصب) و (السلطان المبين والبرهان المستبين فى ظهور الحجة على كفر أهل السماع من أولياء الله المقربين) و (تلخيص القواعد الوفية فى أصل حكم خرقة الصوفية).

مؤلفات الجيلى:

ذكر العلماء للجيلى ثلاثين مؤلفا أذكر منها مايلى:

١ / الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم، وقد

طبع الكتاب أكثر من مرة آخرها بتحقيق الدكتور يوسف زيدان وفيه يستخدم علم الحروف وحساب الجمَل، ويوضح ـ ماورد على لسان بعض الصوفية من أن كل مافى البسملة فهو فى النقطة التى تحت الباء.

٢ / غنية أرباب السماع وكشف القناع عن وجوه الاستماع، وفيه يتناول الجيلى آداب الصوفية وأخْلاقهم.

٣ / الكمالات الإلـهية فى الصِّفات المحمدية.

٤ / إنسان عين الجود، ووجود عين الإنسان الموجود، وفيه يوضح أن الإنسان هو المثل الذى ليس كمثله شىء.

٥ / القاموس الأعظم والناموس الأقدم فى معرفة قدر النبى ﷺ؛ ويقع فيما لايقل عن أربعين جزءاً.

٦ / السِّفر القريب نتيجة السفر الغريب.. وفيه يذكر الجيلى آداب السفر فى مفهومه الصوفى، والأنوار التى تشرق على قلب المسافر إلى الله تعالى.

٧ / شرح الفتوحات المكية وفتح الأبواب المغلقاتِ من العلوم اللّدنية.. وهو شرح صوفى للباب التاسع والخمسين بعد الخمسمائة من كتاب الفتوحات المكية لابن عربى، على أساس أن هذا الباب هو مختصر جميع أبواب الفتوحات.. والشرح المذكور مطبوع بتحقيق الدكتور يوسف زيدان.

٨ / مسامرة الحبيب ومسايرة الصحيب، وهى رسالة ألّفها فى آداب الصحبة متحدثا فيها عن رحلة موسى عليْه السلام وفتاهُ يوشع ابن نون للقاء العبد الصالح.

٩ / الخضم الزاخر والكنز الفاخر، وهو تفسير صوفى للقرآن.

١٠/ عقيدة الأكابر المقتبسة من الأحزاب والصّلوات.

١١/ مراتب الوجود وحقيقة كل موجود وهو مطبوع بالقاهرة وفيه يقسم المؤلف الوجود إلى أربعين مرتبة؛ أولاها مرتبة الذات الإلّـهية المعبر عنها ببعض وجوهها بالغيب المطلق وبغيب الغيب؛ وآخرها مرتبة الإنسان الكامل، فالإنسان أنزل الموجودات مرتبة وأعلاهم مرتبة فى الكمالات فليس لغيره ذلك فهو الجامع للحقائق الحقية والحقائق الخلقية جملة وتفصيلا، حكما ووجوداً بالذات والصفات، لزوما وعرضا، حقيقة ومجازا؛ وكل ما رأيته أو سمعته فى الخارج فهو عبارة عن رقيقة من رقائق الإنسان أو اسم لحقيقة من حقائقه؛ فالإنسان هو الحق، وهو الذات، وهو الصفات، وهو العرش، وهو الكرسى، وهو اللوح، وهو القلم، وهو الملك، وهو الجن، وهو السماوات، وكواكبها، وهو الأرضون ومافيها، وهو العالم الدنيوى، وهو العالم الأخروى وهو الوجود وماحواه، وهو الحق، وهو الخلق، وهو القديم، وهو الحادث.

١٢/ الوجود المطلق المعرف بالوجود الحق.. أو بالواحد الأحد.

١٣/ قطب العجائب وفلك الغرائب.. وعنه يقول الجيلى: إنه لايفهم (الإنسان الكامل) إلا مَنْ وقع على هذا الكتاب.

١٤ / الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل. . ويقع الكتاب فى جزءين، تناول فيهما نظرية الوحدة الإلـهية أو وحدة الوجود، وتحدث عن نظريته فى أصل العبادات وحقيقتها ونظرية فى الإنسان الكامل[٧١].

أبرز معالم فلسفته:

ارتبط ذكر اسم الجيلى بنظرية (الإنسان الكامل) باعتبارها تشكل أحد الجوانب المهمة فى فلسفته. . علمًا بأنه هو وإن لم يكن أول من أبْدعها أوْ ألمح إِليها ولكنه كان أبرز من شُهِر بها، وأول من صاغها كفلسفة متكاملة فى كتاب له نثرى خصّصه لها أسماه (الإنسان الكامل)، وفى نظم له شعرى بلغت أبياته (٥٤٠ بيتا) أسماه (النادرات العينية فى البادرات الغيبية).

نماذج من شعره:

للجيلى ـ كما لغيره من كبار الصوفية ـ أشعار كثيرة عبّر فيها عن أفكاره وأحاسيسه وأذواقه فى صور بلاغية رائعة صبّها فى أسلوب واضح أحيانا، ورمزى أحيانا أخرى. . كان منها على سبيل المثال مايأتى:

يقول فى قصيدة نونية له أسماها الدرة الوحيدة:

قلب أطاع الوجدَ فيه جنانُه وعصى العواذل سرُّه ولسانُه

(٧١) مراتب الوجود وحقيقة كل موجود ص ٤١ / ٤٢.

عقد العقيق من العيون لأنه ... فقد العقيق ومن همو أعْيانُه
ألف السّهاد وماسها... فكأنّما ... نظم السّهى فى هُدبه إنسانُه
يبكى على بعد الديار بمدْمَع ... سل عنْه سلْعًا كمْ روت غدرانُه
فحنينه رعْد، ونار زفيره ... برق، ومُزْن المنحنى أجفانُه
فكأن بحر الدمع يقذف دره ... حتى نفدن وقد بدا مرجانه
ولئن تداعى فوق أيك طائر ... داعى الحَمَامَ فإِنه خفقانه
ويزيده شجوا حنين مطية ... رفلت بها نحو الحمى ركبانه[٧٢]

ويقول فى قصيدته المشهورة (النادرات) التى لم يؤت ـ كما قيل ـ بمثلها فى الدهور والأعصار:

صليت بنار أضرمتها ثلاثة ... غرام، وشوق، والديار الشواسع
يخيل لى أن العذيب وماءه ... منام ومن فرط المحال الأجارع
فلا نار إلا ما فؤادى محلّه ... ولا السحب إلا ما الجفون تدافع
ولا وجد إلاما أقاسيه فى الهوى ... ولا الموت إِلاما إليه أسارع
فلو قيس ما قاسيتُه بجهنم ... من الوجد كانت بعض ما أنا قارع[٧٣]

وحدة الوجود عند الجيلى:

يرى الجيلى ـ كغيره من علماء الصوفية وعارفيهم ـ أن الموجود

---

(٧٢) عبد الكريم الجيلى لزيدان ص ٦٨.

(٧٣) عبد الكريم الجيلى لزيدان ص ٦٦.

حقيقة هو الله وكل ماعداه ذو وجود فإنِ ملحق بالعدم، بل إِن وجود غير الله عنده هو ما يعبر عنه بقوله:

ألا إن الوجود ـ بلا مُحال   خيالٌ فى خيالٍ فى خيالِ[٧٤]

إن وجود غير الله هو فى حقيقته صورة من تجليات الحق تعالى التى لايتوقف فيضها السابغ.. علما بأن الحق عنده يتجلى فى الكون خلال ثلاثة مجالات.

أولها: تجلّيه الجمالى عبر صفاته وأسمائه الحسنى.. وقد عبر عن ذلك بقوله:

تجلّى حبيبى فى مرائى جماله   ففى كل مرئى للحبيب طلائع
فلما تجلّى حسنه متنوّعا   تسمّى بأسماءٍ فهنّ مطالع
وأبرز منه فيه آثار وصفه   فذلكم الآثار مَنْ هو صانعٍ[٧٥]

هذا وفى هذا المجال يرى الجيلى أن وجود صورة الحسن[٧٦] المتنوعة لايعد وجوداً قائما بذاته وإنما هو وجود اعتبارى تشكله الإضافة إلى الجمال الإلـهى أو الحُسْن المطلق[٧٧] الذى أعاد الحسن

(٧٤) الإنسان الكامل ج ٢ ص ٢٦.

(٧٥) قصيدة النادرات العينية الأبيات ١٣٦ ـ ١٣٨.

(٧٦) يفرق الجيلى بين الجمال والحسن فالأول صفة لله، والثانى وصف لما سواه ـ عبد الكريم الجيلى لزيدان ص ١١٦.

(٧٧) الإنسان الكامل للجيلى ج ١ ص ٥٣.

إلى كل الموجودات، سيان فى ذلك بين ما اعتبره الناس منها حسنا أوْ قبيحًا، حيث أنه لايوجد فى الكون شىء قبيح فى ذاته قبحا مطلقا، وما القبح فى الأشياء إلا باعتبارٍ ونسب، إذ الكلمة مثلا إنما تقبح باعتبار النهى عنها، ويقبح الشىء باعتباره جمالاً فى غير موضعه.

ثانيها: تجلِّيه الجلالى عبر صفات العظمة والكبرياء والمجد التى شاء الحق تعالى أن تظهر تجلياتها فى الوجود كمظاهر لأسمائه وصفاته الجلالية ليكون الوجود بذلك هو المجلى التام للذات الإلـهية، والمظهر الأتم للكنز المخفى الذى ورد فى الحديث القدسى كنتُ كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلعتُ الخلقَ فيه عرفونى.

هذا وبما أن عالم الخلق أضعف من أن يتحمّل تجلّى الإلـه عليه بالجمال المطلق الذى يدهش سناه العقول، أو الجلال المطلق الذى تنمحق له التراكيب، فقد كانت تجليات الحق عليه جامعة بين أسمائه وصفاته الجلالية منها والجمالية.

ثالثها: تجلّيه الكمالى.. وهذه لا يبلغها الإدراك، إذ الإدراك لايبلغ إلا ما يتناهى، وكماله تعالى لانهاية له.. علْمًا بأن الكمال الإلـهى لا يظهر فى الكون إلا فى صورة واحدة هى صورة (الإنسان الكامل) الذى حمل الأمانة بعد أن عجزت عن حملها السماوات والأرض والجبال.

انطلاقا من كل ما تقدم أذكر أن (الوجود) ـ كما يراه الجيلى ـ لا

يُعتبر حقيقة فى ذاته إلا بقدر ماهو لمحة من لمحات التجلى الإلـهى، وموجة من موجات بحر النور الإلـهى الممد لجميع الأكوان.

الوجود محض خيال استعار صفة الوجود من الحق تعالى لتظهر عبره أسرار ألوهية خالقه، وقد عبر عن ذلك الجيلى وقال:

وإياك أن تلفظ بعارية البها   فما ثمّ غيرٌ وهو بالحسن بادع[78]

٢٢ ـ القشاشى [١٠٧١م / ١٦٦٠م][79]

هو صفى الدين أحمد بن محمد بن يونس الدجانى، كان من مشاهير العلماء ومن أكابر المؤلفين.. ومن أنصار مذهب وحدة الوجود فى مفهومها الإسلامى، للقشاشى سبعون مؤلفا كان منها:

١ / شرح الحكم العطائية، وهو شرح كان يورد فيه صاحبه الحكمة مع ما يدعمها من حديث نبوى.

٢ / حاشية على المواهب اللّدنيّة.

٣ / السمط المجيد فى طريق القوم.

٤ / كلمة الجود فى القول بوحدة الوجود.

٢٣ ـ الشيخ النابلسى [١٠٥٠ هـ / ١٦٤٠م ـ ١١٤٣ هـ / ١٧٣٠م]

النابلسى هو عبد الغنى بن إسماعيل بن عبد الغنى بن إسماعيل

(٧٨) عبد الكريم الجيلى لزيدان ص ١١٩ ـ ١٢٢.

(٧٩) الموسوعة الصوفية ص ٣٢٣.

ابن عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة . . .

تتلمذ على يد عدد من العلماء وسلك الطريق النقشبندى على يد أستاذه أبى سعيد البلخى، وعليه تتلمذ كثيرون، كان من أبرزهم سيدى الشيخ مصطفى بن كمال الدين البكرى [١٠٩٩هـ / ١٦٨٧م ـ ١١٦٢ هـ / ١٧٤٩م].

للنابلسى مؤلفات فى التصوف والشعر والرحلات والحديث والفقه والمعارف العامة ـ نذكر منها على سبيل المثال:

١ / إيضاح المقصود من معين وحدة الوجود، ويقع فى ٢٧ ورقة وهو برقم ٥٩٥٢ (تصوف بالمكتبة الظاهرية بدمشق). . وقد تناول فيه صاحبه قضية الوجود، فقرر: أن الموجود واحد باعتبار أن وجود الإنسان من وجود الله، فهو الذى يحيى ويميت؛ وعنده أن الخالق والمخلوق ليْسا شيئا واحدا وإلا لكان القديم حادثا، والحادث قديما.

٢ / أنوار السلوك وأسرار الملوك، ويقع فى عشرين ورقة، وهو برقم ٥٧ تصوف بالمكتبة الظاهرية بدمشق، وقد تناول فيه مؤلفه بيان أمور منها: مراتب أهل المعرفة الإلـهية.

٣ / التنبيه من النوم فى حكم مواجيد القوم؛ ويقع فى عشرين ورقة، وهو برقم ١٠٠ تصوف بالظاهرية بدمشق، وقد بيّن صاحبُه عددا من المسائل كان من بينها الفرق بين الولاية، والنبُوة، والرسالة.

٤ / اللؤلؤ المكنون فى الإخبار عما سيكون، وهو فى ثمان ورقات ورقمه ٧٥٠٢ تصوف بالظاهرية بدمشق، وفيه تحدّث الكاتب عن حكم ما يقع بين الناس فى الزمان المستقبل، وكيفية وصول المغيبات الكونية إلى العقل والحواس، مبيِّنا أن أسباب العلم بالحدوث أربعة هى:

الوحى ويكون للأنبياء.

الإلهام ويكون للأولياء.

وحركات الأفلاك واقترانات الكواكب، وتكون للمؤمن والكافر، وكذلك تكون لهما أيْضا معرفة الحروف الروحانية النطقية أو الرقمية (وهى قوى الأفلاك).. وفى نهاية الكتاب تحدث المؤلف عن الجفْر وأحكامه وعلومه.

٥ / تحقيق الذوق والرشف فى المخالفة الواقعة بين أهل الكشف، ويقع فى ثلاثين ورقة ورقمه بالظاهرية بدمشق ٧٤٩٠، وفيه أنه لاخلاف بين أهل (الكشف) العارفين بالله فى الطريق والمنهج الموصِّل للحقيقة مادام الجميع يلتزمون بالكتاب والسنة وينتهون إلى مرادٍ واحد لهم جميعا وهو الله تعالى.

٦ / تنبيه من يلهو عن صحّة الذكر بالاسم، وهو كتاب مخطوط وموجود بالمكتبة الظاهرية تحت رقم ٩١٢١ تصوف.. وقد تناول فيه كاتبه حكم الذى يلهو عن ذكر الله؛ فذكر أنه عاص؛ ثم بيّن معنى

الذكر وفائدته، وتحدث عن الذكر بلفظ (هو) باعتبارها ضمير فصل خرجت عن معناها وأصبحت علما بالغلبة التحقيقية على المولى جل وعلا.

٧ / نتيجة العلوم ونصيحة علماء الرسوم، ويقع فى ثلاث وعشرين ورقة، ورقمه بظاهرية دمشق ٦٩٧٩ تصوف.. وقد تعرض الكاتب فى مؤلفه لموضوعات منها:

أ / أن رسول الله ﷺ من حيث رتبته الفردية يظهر من كل وقت إلى يوم القيامة فى الصور المختلفة التى هى مخلوقة منه ﷺ وسلم ومن نوره الأصلى الذى خلقه الله أوّل ما خلق[٨٠].

ب / أن النبى أو الرسول فى مقام ولايته أفضل منه فى مقام نبوته ومقام رسالته.

هذا ولتدعيم هذه الفكرة التى أساء فهمها كثير من الناس نذكر: أن التدقيق يعطى أن النبى ولىٌ ونَبى، وهو من حيث ولايته أفضل

(٨٠) لتدعيم ماذكره النابلسى عن ظهوره عليه السلام فى الصور المختلفة يقول ابن عجيبة: الناس فى الصلاة على رسول الله ﷺ على ثلاثة أقسام: قسم يصلون على صورته البشرية وهم أهل الدليل والبرهان فهم يشخصونها فى قلوبهم فى حال الصلاة عليه فإذا أكثروا من الصلاة عليه بالحضور ثبتت الصورة الكريمة فى قلوبهم فيرونه فى المنام كثيراً وربما تتشكل روحه الكريمة على جسده الطيب فيرونه يقظة ـ وقسم يصلون على روحه النورانية وهم أهل الشهود من السائرين فهم يصلون على نوره الأصلى الذى هو نور الأنوار وهم أهل الرسوخ والتمكين من أهل الشهود والعيان وهؤلاء لايغيب عنهم النبى ﷺ طرفة عين راجع الفتوحات الإلـهية فى شرح المباحث الأصلية لابن عجيبة وهو مطبوع بذيل صفحات إيقاظ الهمم لابن عجيبة راجع ج ١ ص ١٠ ـ ١١.

منه من حيث نبوته لأن الولاية منظور فيها لجانب الله والنبوة أو الرساله منظور فيها لجانب الناس، علْما بأن مفهوم لفظ الولى هنا ليس هو نفس مفهومه حين يطلق على غير الأنبياء. . أضف إلى ذلك أنه بيْنما يجمع النبى بين الولاية والنبوة لايجمع غيره بينهما، ومن ثم يُصبح النبى الولى أفضل من الولى غير النبى(٨١).

٨ / جمع الأسرار فى منع الأشرار .من الطعن على الصوفية الأخيار، ويقع فى خمسين ورقة وهو مخطوط ومحفوظ بظاهرية دمشق تحت رقم ٥٢٤٠ تصوف. . وفيه تحدّث صاحبه عن التزام الصوفى بالكتاب والسنة، وأن الحائد عن ذلك حائد عن الإسلام، والصوفية منه براء.

٩ / جواهر النصوص فى حل كلمات الفصوص، وهو شرح مطبوع لفصوص الحكم لابن عربى أشار فيه كاتبه إلى أن التجارب الصوفية ذوقية لاتعرف إلا بالممارسة الفعلية.

١٠/ الردّ المتين على منتقص العارف محيى الدين، ويقع فى سبع وستين ورقة. . وقد برأ فيه كاتبه محيى الدين من القول بالاتحاد أو الحلول، وأوضح ما يُريده محيى الدين من وحدة الوجود ـ والكتاب المذكور لا يزال مخطوطًا بظاهرية دمشق تحت رقم ٩٨٧٣ تصوف، ومنه نسخة بالمكتبة الأزهرية وأخرى بدار الكتب المصرية.

---

(٨١) راجع التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس فى عصر النابلسى تأليف عبد القادر أحمد عطا طبع دار الجيل ببيروت سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ص ١٢١.

١١ / رسالة فى الانتصار لابن عربى، وتقع فى سبع وأربعين ورقة، وفيها رد على من طعن فى ابن عربى.. والرسالة المذكورة لا تزال مخطوطة بالمكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم (١٠) تصوف.

١٢ / رفع الريب عن حضرة الغيب، ويقع فى سبع وأربعين ورقة.. وفيه تناول الكاتب حقيقة المغيبات وإمكانية أو عدم إمكانية إدراك الإنسان لها.. والكتاب منه نسخة مخطوطة بظاهرية دمشق تحت رقم (١٠٠) تصوف.

١٣ / زهر الحقيقة فى ذكر رجال الطريقة، وهو مخطوط بالظاهرية بدمشق تحت رقم ٧١٩١ تصوف، وفيه ترجم للأسماء الواردة فى كتاب الطريقة المحمدية، وعدد أوراقه (٨٦) ورقة.

١٤/ شرح التحفة المرسلة، وفيه تحدث عن الشريعة والطريقة والحقيقة، ويقع الكتاب فى سبع وعشرين ورقة، ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبه الظاهرية بدمشق تحت رقم ٦١٨٥ تصوف.

١٥/ عذر الأئمة فى نصح الأمة، ويقع فى عشر ورقات، وقد كتبه لإصلاح مابين علماء الشريعة والمحققين من علماء الحقيقة.

١٦/ قطرة السماء ونظرة العلماء، ويقع فى ست وعشرين ورقة برقم ٦٧٨ بالظاهرية بدمشق.. وفيه بيّن المؤلف الطريق للسالكين وكيفية السلوك كما تحدث عن حقيقة الوجود الموصِّل للمعبود، وعن حقيقة الوجود الباطل.

١٧/ مناجاة الحكيم ومناغاة الكريم، ويقع فى مائة ورقة واثنتين وهو مخطوط بالظاهرية برقم ٩٠٥٧ تصوف.. وهو على نهج المواقف والمخاطبات لابن عبد الجبار النفرى، والمشاهد القدسية لابن عربى.. وفيه تحدّث عن قضايا تتصل بوحدة الوجود الصوفية.

١٨/ مفتاح المعية فى شرح الطريقة النقشبندية، ويقع فى سبع وثلاثين ورقة، ومنه نسخة بالظاهرية بدمشق، وفيه تحدث عن التصوف ومنهاج المريد فى العبادة وأبان طريقة التلقين فى الطريقة النقشبندية.

١٩/ ردّ الجاهل إلى الصواب فى جواز إضافة التأثير إلى الأسباب، وفيه تحدث عن جواز ما يصدر عن الولى حيا أو ميتا من كرامات.

٢٠/ ديوان الدواوين، وهو عبارة عن ديوان الإلـهيات، وديوان الغزليات، وديوان المراسلات، ويقع فى ست وخمسين وثلاثمائة ورقة برقم ٧٢١٠ مجاميع شعرية.. وفى هذا الديوان دافع الناظم عن فكرة وحدة الوجود، وبرأ الصّوفية من القول بالحلول والاتحاد، وتحدّث عن المعرفة، والفرق بين الوجود والموجود.

هذا هو بعض ماجاء فى مؤلفاته التى بلغت فى مجموعها حوالى ثلاثمائة كتاب ورسالة[٨٢].

---

(٨٢) التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس لعبد القادر أحمد عطا ص ١٤٦.

وحدة الوجود عند النابلسى:

تبنّى النابلسى فكرة وحدة الوجود بمفهومها الإسلامى ودافع عنها وكان مفهومه لها يمثله:

أ / ماجاء فى كتابه إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود حيث ذكر: أن كون وجود الله هو وجود المخلوقات لاينافى أن وجود المخلوقات كلها بقدرة الله تعالى وعلمه وحياته وبقية صفاته، لأن كلمة وحدة الوجود اختصار فى الكلام عند العارفين وإجمال فيه وتفصيلها ماعند علماء الرسوم وعلماء الكلام من بيان صفات الله تعالى، وشرح أسمائه سبحانه، فإن صفاته تعالى عندهم ليست عين الذات ولا غيرها، ولم يقل أحد من أهل السنة بمغايرتها لذاته حق المغايرة الموجبة للتركيب... فكان القول بأن وجود الله تعالى به وجود كل شىء على معنى خلْق وجود كل شىء وفرضه وتقديره[٨٣].

ويسنده ماجاء فى القرآن الكريم من مثل قوله تعالى:

١ / ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾[٨٤]..

حيث أن المولى وإن أشار إلى المواضع والأشخاص بقوله ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ فقد خصّص الوجه الظاهر فى تلك المظاهر بقوله ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

---

(٨٣) التصوف الإسلامى لعطا ص ٣٧١.

(٨٤) سورة البقرة الآية ١١٥.

٢ / ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾[٨٥].

٣ / ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾[٨٦].

٤ / ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[٨٧].

ويسنده ماجاء فى الحديث الكريم من مثل قوله عليه السلام أصدق كلمة قالتها العرب:

ألا كل شىء ماخلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل

أضفْ إلى ذلك أن النابلسى يرى أن الفناء أصل لوحدة الوجود، فيقول فى وصف حالة الجمع التى هى قمة الفناء: .. فجميع العوالم عنده قائمة بالله تعالى، فالله يحرِّكهم، والله يسكِّنهم، والكل أفعاله؛ فالحركات له والسكنات له لا لنفوسهم، ولا لعقولهم، ولا لأرواحهم، ولا لأبدانهم؛ فالله هو المتكلم بألسنتهم، وهو المتناول بأيديهم، وهو العالم بعقولهم، وهو المدرك بأنفسهم، ولا حول ولا قوة لهم إلا به، فهو هم من حيثُ التأثير، وهم ليسوا هو من حيث التصوير[٨٨].

---

(٨٥) سورة القصص الآية ٨٨.

(٨٦) سورة الرحمن الآية ٢٦ / ٢٧.

(٨٧) سورة الإسراء الآية ٨١.

(٨٨) مفتاح المعية (ورقةَ ٣١ ب).

٢ / أن النابلسى لا يرى ثمة تعارضًا بين الحقيقة والشريعة (إذا الحقيقة أصل والشريعة فرعها) كما جاء ذلك فى كتابه (عذر الأئمة فى نصح الأمة).

٣ / أن النابلسى لايرى ثمة تعارضًا بين الشرع وبين ماجاء فى لسان بعض الصوفية من شطحات ذلك أن الشاطح عنده كان حال إطلاقه لكلامه مع الله لاَمَعَ الخلق حتى يُبيِّن لهم، وَلاَ مَعَ نفسِه حتى يستحفظ عليها[٨٩].

٤ / أن النابلسى يرى أن الحقيقة المحمدية مفادها عند الصوفية الصورة الجامعة للكمالات الإلـهية المتمثلة فى عناصر النبوة والرسالة والفردية[٩٠].

٥ / أن النابلسى يرى فيما يتصل بالولاية والنبوة أن كون ولاية النبى أفضل من نبوته ورسالته لأن ولايته سر بينه وبين الله تعالى، ونبوته سر بينه وبين جبريل عليه السلام. وغيره من الملائكة، ورسالته سر بينه وبين أمته ولاشك أن السر بينه وبين الله تعالى أفضل من السر الذى بينه وبين الملائكة، والسر الذى بينه وبين الأمة.. ومن هنا يعلم أن النبى فى مقام ولايته أفضل منه فى مقام

---

(٨٩) التصوف الإسلامى لعطا. ص ٣٧٥.

(٩٠) التصوف الإسلامى لعطا ص ٣٧٦.

نبوته ورسالته، وكذلك الرسول فى مقام ولايته أفضل منه فى مقام رسالته. . . ومقام فردية النبى ﷺ هو مقام ولايته الخاصة، به، فإذا اتسع عليه مجال العرفان ضاق عنه نطاق النبوة والرسالة، لأن فيهما ملاحظة الأغيار من الملائكة والأمة(٩١).

٢٤ ـ البلياني:

البليانى من مشايخ شيراز وممن اتهموا باعتناق مذهب وحدة الوجود استناداً إلى أشعار له كان منها قوله:

وفى كل شىء له آية   تدل على أنه عينه

وقوله:

وما أنت غير الكون بل أنت عينه   ويفهم هذا السر من هو ذائقه

وقوله:

وتلتذ إن مرت على جسدى يدى   لأنى فى التحقيق لستُ سواكم

وقوله:

ما بال عيسك لا يقرّ قرارُها   وإلامَ ظلك لاينى متنقلا

فلسوف تعلم أنّ سيْرك لم يكن   إلا إليك إذا بلغت المنْزلا

وقوله:

ما الأمر إلا نسق واحد   مافيه من حمْدٍ ولاذم

(٩١) التصوف الإسلامى لعطا ص ٣٧٩.

وإنما العادة قد خصّصت والطبع والشارع فى الحكم[٩٢]

هذا بالإضافة إلى آخرين نذكر منهم الأسماء الآتية:

٢٥/ ابن هود[٩٣].

٢٦/ ابن مظفر[٩٤].

٢٧/ الصفّار[٩٥].

٢٨/ فخر الدين العراقى المتوفى عام ٦٩٦هـ / ١٢٩٦م.

٢٩/ أوْحد الدين الكرمانى المتوفى عام ٦٩٧ هـ / ١٢٩٧م.

٣٠/ عبد الرحمن الجامى المتوفى عام ٨٩٨ هـ/ ١٤٩٢م.

٣١/ الأمير عبد القادر الجزائرى المتوفى عام ١٣٠١ هـ / ١٨٨٣م صاحب كتاب (المواقف) المطبوع بالقاهرة سنة ١٣٢٨ هـ[٩٦].

٣٢/ الخسرو شاهى.

٣٣/ أبو الحسن الجربى[٩٧].

٣٤/ أبو عبْد الله محمد بن إبراهيم التقوى المشهور بابن عباد الرندى[٩٨].

---

(٩٢) الموسوعة ص ٩٥.

(٩٣) الموسوعة ص ٣١٢.

(٩٤) الموسوعة ص ٣١٢.

(٩٥) الموسوعة ص ٣١٢.

(٩٦) فصوص الحكم وحقيقة مذهب الاتحاديين ص ٧٦.

(٩٧) فصوص الحكم وحقيقة مذهب الاتحاديين ص ٧٥.

(٩٨) عصر الدول والإمارات ـ الأندلس ص ٣٦٠.

٣٥/ ابن حمويه[٩٩].

اصطلاح لفظ الاتحاد:

الاتحاد فى مفهومه العام يفيد بأنّ حقيقةً مّاحلّت فى حقيقة أخرى فاتحدتا دون أن تمتزج إحداهما بالأخرى، أو تستحيل احداهما إلى غيرها[١٠٠].. على أنّ هذا المفهوم إنْ سُلِّم به فى أمْر المخلوقات مثل الفرث والدم الذى ينتج عنه لبن خالص ـ فإنه لايُسلّم به ولا يُقبل عقلاً أو شرعًا فى صلة المخلوقات ياالخالق، إذ ذات الله أعلى وأسمى وأرفع من أن تتّحد بغيرها أو يتحد غيرُها بها؛ خاصة والله قديم والخلق حادث؛ ووجود الله حق، ووجود غيره من حيث ذاته باطل؛ والله صانع، والخلق مصنوع؛ والله غنى عن العالمين، والخلق فقراء إليه تعالى.

لقد تفرّد المولى ـ وما يزال ـ عن مخلوقاته ذاتًا وصفاتٍ وأفعالاً... ومن ثمّ فهو لا يُشبه مخلوقاته بأىٍّ وجهٍ من الوجوه، ولا يتسنّى لمخلوق مهما كملت صفاتُه أو طاعته ومحبته وإنسانيته أن يشبه الخالق، بلْه أن يتّحد به، أو تماذج ذاتُه الناقصة ذات الإلـه الكاملة[١٠١].

---

(٩٩) حقيقة مذهب الإلحاديين ص ٣٤.

(١٠٠) ابن الفارض والحب الإلـهى للدكتور محمد مصطفى حلمى ص ٢٨٥ طبع دار المعارف سنة ١٩٨٥م.

(١٠١) راجع حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبى نعيم الأصبهانى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ المجلد الأول ص ٤ طبع دار الكتاب العربى ببيروت سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧م وإتحاف =

إن ناسوتية العبد أو استهلاك الإنسان الكامل فى لاهوتية المولى لايعنى حتىّ فى أسمْى درجات الفناءـ أكثر من شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذى الكل موجود به لامن حيث أن له وجودا خاصا اتّحد به إذْ ذلك محال[١٠٢]، بل من ظنّ أنّ الإلـهية تمتزج بالبشرية، والبشرية بالإلـهية فقد كفر وضلّ ضلالاً مبينًا.

إن الاتحاد عند الصوفية يمثل أحد أعلْى درجات الفناء وفيه يستهلك المحب بكليته فى المحبوب بحيث يتحقق المحب الفانى بأنه

= السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٠ وتفسير البيضاوى لسورة المائدة والشفاء للقاضى عياض وحقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى الطبعة الرابعة بعمان الأردن ١٤٠١هـ ص ٥٤٠ فما بعدها.

(١٠٢) جاء فى كتاب التعريفات للجرجانى ص ٣ ما نصه: الاتحاد هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذى هو موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شىء موجودًا به معدوما بنفسه لامن حيث أن له وجودًا خاصا اتحد به فإنه محال، وقيل الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحدًا لاتصال نهايات الاتحاد، هذا وجاء عن لفظى اللاهوت والناسوت عند الفرغانى مانصه: أنهما لم يردا فى كلام العرب ولا فى الشرع، بل هما من موضوعات النصارى أولئك الذين عنوا بالأول: سر الإلـهية وبالثانى الطبيعة، ويضيف الفرغانى إلى ما سبق قوله: إن أول من استعمل هاتين اللفظتين من الأولياء هو النورى حيث قال:

سبحان من أظهر ناسوته　　سر سنا لاهوته الثاقب
ثمّ بدا لخلقه ظاهرا　　فى صورة الأكل الشارب

ثم استعملها الحلاج حيث قال مُناجيًا ربّه حالة القتل والصّلْب: اللهم أنت المتجلى من كل جهة؛ المتخلى عن كل جهة، بحق قيامك بحقى وقيامى بحقك؛ وقيامى بحقك يخالف قيامك بحقى لأن قيامى بحقك ناسوتية، وقيامك بحقى لاهوتية ـ منتهى المدارك ج ٢ ص ٣٠ وهامش ابن الفارض للدكتور مصطفى حلمى ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

عين الحق تعالى اعتبارًا لاحقيقة، عملا بالحديث القدسى الذى أشير فيه إلا أن من تقرب إلى الله بالنوافل فأحبه الله كان الله سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، وفؤاده الذى يعقل به، ولسانه الذى يتكلّم به(١٠٣).

وعملا أيضًا بالحديث القدسى الآخر الذى نصه: ماوسعنى أرضى ولاسمائى ووسعنى قلب عبْدى المؤمن(١٠٤).

وعملاً بقوله عليه السلام: سبحان من تنفَّس كل شىء بروحه(١٠٥).

---

(١٠٣) ورد الحديث أعلاه بعدة صيغ: منها: ما تقرب إلى العبد بمثل أداء فريضتى وإنه ليتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت رجله التى يمشى بها، ويده التى يبطش بها، ولسانه الذى ينطق به، وقلبه الذى يعقل به، إن سألنى أعطيته، وإن دعانى أجبته ـ جامع الأحاديث ٤ ص ٧١١ رقم ١٥١٤٧ ومنها: من آذى لى وليا فقد استحل محاربتى، وما تقرب إلى عبدى بمثل أداء الفرئض، ومايزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت عينه التى يبصر بها، وأذنه التى يسمع بها، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها وفؤاده الذى يعقل به ولسانه الذى يتكلم به، إن دعانى أجبته وإن سألنى أعطيته، وما تردّدْتُ عن شىء أنا فاعله تردّدى عن وفاته، وذلك لمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ـ راجع جامع الأحاديث للسيوطى ج ٤ ص ٧١١ رقم ١٥١٤٦ وأورد د / زيدان فى كتابه عبد الكِريم الجيلى ص ١٥١ مانصه: مازال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإن أحببته كنتُ عينه التى يرى بها وقدمه التى يمشى بها.. ويصبح عبدا ربّانيا يقول للشىء كن فيكون.

(١٠٤) انكر الشيبانى صحة هذا الحديث فى صفحة ١٤٦ من كتابه تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث ـ وقال ابن تيمية: إنه من الإسرائليات واعتمد الحديث عدد من العلماء من بينهم الإمام الغزالى.

(١٠٥) الضمير فى (روحه) من هذا الحديث يُشبه الضمير فى قوله عليْه السلام: (إن الله خلق آدم على صورته) ختم الأولياء ص ٥٠ هذا وأحسب أن الضمير كما يحتمل أن يعود على المخلوق يمكن أن يعود على الخالق ـ راجع ختم الأولياء ص ٥٠.

وعملاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[106].

أخلص مما تقدم بأن الاتحاد بين الخالق والمخلوقات ممتنع، لأن الخالق والمخلوق إن اتّحدا فإما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله، وهذا تعدد، وليس باتحاد؛ وإما أن يستحيلا إلى شىء ثالث كما يتحد الماء واللبن، والنار والحديد ونحو ذلك من تشبيهات الفرق النصرانية وعليه يلزم أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره وهذا ممتنع على الله؛ ذلك أنّ الاستحالة تقتضى عدم ماكان موجودا والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له التى هى كمال والتى إذا عدمت كان ذلك نقصًا يتنزّه الله عنه[107].

هذا والصوفية حين يذكرون لفظ الاتحاد كمصطلح لهم خاص بهم لايعنون به أكثر من المبالغة فى التوحيد بمحو النفس وإثبات الحق بل ونسبة الأمر كله لله.. وقد عبّر عن ذلك الإمام السيوطى فقال: إن أصل الاتحاد بمفهومه الكفرىِّ باطلٌ محال مردود شرعا وعقلا وعرفا بإجماع الأنبياء ومشايخ الصوفية وسائر العلماء والمسلمين، وليس هذا هو مذهب الصّوفية وإنما قاله غلاةٌ لقلة علمهم وسوء حظهم من الله تعالى فشابهوا بهذا القول النّصارى الذين قالوا فى عيسى عليه السلام إنه اتحد ناسوتُه بلاهوته.. علما

(١٠٦) سورة الأنفال الآية ١٧.

(١٠٧) ابن الفارض والحب الإلـهى ص ٢٨٦ ومجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٠١ - ١٠٢.

بأن من حفظه الله تعالى بالعناية لم يقل باتحاد أو حلول[١٠٨]، والأدلة على ذلك كثيرة أذكر منها ما يأتى:

يقول الإمام النابلسى:

ولا تظنوا حلولا فى مقالتنا ولا اتِّحادا فما الأشياء أكفاء
هيهاتَ ليْس الوجودُ الحق يشبهها فإنه باطل يمحوه أفناء

ويقول:

وما بانحلال واتحاد أدين فى حياتى وإنْ دانتهما شرُّ أمة[١٠٩]

ويقول غيره:

ودعْ مقالة قوم قال عالمهم بأنه بالإلّـه الواحد اتّحدا
الاتحادُ محالٌ لايقول به إِلا جهولٌ به عن عقله شردا
وعن حقيقته وعن شريعته فاعبدْ إلّـهك لا تُشركْ به أحدا[١١٠]

ويقول:

وكلامى عند عارفه ليْس معناه بمستْتر
لاعلى معنى الحلول ولا باتحاد يا أولى الحذر[١١١]

(١٠٨) الحاوى للفتاوى للسيوطى ج ٢ ص ١٣٤ وحقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى طبع عمان الأردن سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ص ٥٤٥.

(١٠٩) ديوان الحقائق ج (ص ٨٢).

(١١٠) المغير ص ٢٥١ واليواقيت والجواهر للشعرانى ج ١ ص ٨٠ - ٨١.

(١١١) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢١٠.

ويقول سيدى على بن وفا:

يظنّوا بى حلولاً واتّحاداً وقلبى من سوى التّوحيد «خالى»[112]

ويقول أيضا:

وعلمك أن كل الأمر أمرى هو المعْنى المسمى باتحاد[2]

ويقول النابلسى:

قَذَفَتْهم عنها بوهْم حلول صورٌ ومبهم ووهم اتحاد
وأشاعوه فى اعتقاد رجالٍ ربهم عندهم لبالمرْصاد
وإذا تاهت العقول فهلْ مِن مرشد غير خالق الإرشاد[114]

ويقول:

إن العوالم أعْراضٌ بأجمعها كأنها فى كلام الحق رجع صدى
والكلّ فانٍ وللحق الظهور بهم ظهور ملتبس تلقاه متحدا
قام الجميع به والكل منه له أعْراضُه الفانيات الطالبات ندا
وهم يقولون بالأجْسام قائمة أعراضه يوهمونا مذهبا فسدا[115]

---

(١١٢) اليواقيت والجواهر للشعرانى ج ١ ص ٦٥.
(١١٣) حقائق عن التصوف ص ٥٤٧ واليواقيت والجواهر ج ١ ص ٨٣.
(١١٤) ديوان الحقائق ج ١ ص ١٤٦.
(١١٥) ديوان الحقائق ج ١ ص ١٧٧.

ويقول:

إِن الوجود بموجوداته امْتزجا   وهما بغير امْتزاج فاعرف الدرجا
رفيعها درجات كلهن له   ذو العرش عرش محيط بالعوالم جا
هى المراتب فيها نازل أبدا   مراتب عنه عنها كلها خرجا
وهى اعتباراته فى نفسه ظهرت   به له فيه بالترتيب لاعوجا
وكلها عدم وهو الوجود لها   يضاف عند أولى عقل وأهل حجا
وإنما هى (تحقيقا) تضافُ له   عندى كما جاء فى القرآن منبلجا
لله مافى السموات كذاك وما   فى الأرض بل كل شىء هكذا لهجا
ولم يزل هو فيما فيه من نعم   من التّنزُّه عنها فانْشق الأرجا
فإن عرفت فقلْ ما شئت فيه وإنْ   جهلتَه فالزم التقييدَ والحرجا
جلّ الوجود الذى لا غيرَ طلْعته   فى كل شىء كنور والجميع دُجا
كالبحر والكّل كالأمواج منه له   منزّه هو عنهاً فاحذر اللجحا(١١٦)

اصطلاح لفظ الحلول:

الحلول إما أن يكون:

أ / حلولا جواريا وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر كحلول الماء فى الكوز.

ب / أو حلولا سريانيا وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث

---

(١١٦) ديوان الحقائق ج ١ ص ١١٢.

تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد فى الورد وعندها يسمى السارى حالا والمسرى فيه محلا[117].

هذا وكلا الحلولين قد تبرأ من مفهومهما المتصوفة فقالوا:

فإنى برىء من حلول رمَتْ به   عقول تغذّت بالظنون الخبيثه[118]

الله عند الصوفية وغيرهم ـ أعلا وأسمى وأرفع من أن يكون كالبحر يحلّ فى الأمواج أو به تحل أوْ تتّحد، خاصّةً ولم يكن لها وجود سواه.. فهى منه بمثابة البر والبحر فى اختلاف حقيقتيْهما.

الله هو الحق الأزلى الأبدى السرمدى المنزّه عن أن يحل فى الأكوان أو به تحل.. على أنّ قيام الأكوان بباريها وتعلّقها به لايَعْدو أن يكون صورةً من صور التخييل يحفظها الفكر دون أن يكون لها فى الواقع وجودٌ حقيقى نابعٌ لها من ذاتها.

لقد عبر عن كلٍّ ذلك الإمام النابلسى فقال:

وما حلّ فى الأمواج بحْر ولا به   قد اتّحدت بل تلك عنه لها البر

ولاهى حلّت فيه إذْ لم يكن لها   وجود سواه وهى منه لها قدر

هو الحق والأكوان قاموا به   كما صُوَرُ التخييلِ يحفَظُها الفِكر[119]

إنّ وجود الله قد أحاط بالأشياء وتبدّى بها وظهر ظهورًا جليا

---

(١١٧) التعريفات للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى طبع المطبعة الحميدية بمصر سنة ١٣٢١هـ ص ٦٤.

(١١٨) ديوان الحقائق ج ١ ص ٨٢.

(١١٩) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢١٤.

عبْرها بحيث صار الرائى لها لا تغرّه الظِّلال والأفياء مادام يدرك بثاقب فكره أنّ وراء الظلال مكوِّنٌ لها وخالق وصانع ومدبر[120].

بالمسبِّب كان شغل العاقل لا بالسبب، وبالمؤثِّر كانت عنايته لا بالأثر، وفى الخالق كان تركيزه لافى المخلوق.. الله إذنْ هو المدبِّر لكل ما سواه وهو البارىء الخالق لكل ماعداه.. فوجوده على هذا أظهر من أنْ يُنكر وأسمى من أن يُتجاهل.. إنّه كالنور الذى تبدو به الخفافيش[121] وتنعكس عنه الظلال..

إنّ الظرفية المفهومة من قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[122].

لا تفيد إطْلاقًا حلولا جواريا تكون فيه المخلوقات ظرفا للخالق، كما لا تفيد بالمثل حلولا سريانيا تمتزج فيه ذات الإلـٰه بذات المخلوق إذ ذاك محض افتراء لا يقول به مسلم بلْه أنْ يتبنّاه ولىّ من الأوْلياء أو عالم من العلماء.

إِحاطة الله بالمخلوقات لا تعْدو أن تكون إِحاطة علم سابق فى

(١٢٠) إشارة إلى قول الإمام النابلسى فى ديوان الحقائق ج ٢ ص ٢٠٣.

إن تكن بالله قـائـم   لم تكن بل أنت هو
أنت ظل الغيب من   أسمائه والشمس هو

(١٢١) إشارة إلى قول الإمام النابلسى فى ديوان الحقائق ج ٢ ص ٢٠٣.

أشرقت أنوار سلمى   فـظـهـرنـا كـلـنـا
يا خفافيش التجلّـى   ما تبدى غـيـر هـو

(١٢٢) سورة الملك الآية ١٦.

نقدير الله وقضائه؛ به يتأتى كشف الأمور والإحاطة بها على ماهى عليه فى الواقع أو على ما ستكون عليه فى المستقبل(١٢٣).

بهذا المفهوم جاء التّنْزيل الحكيم، ووفقه صدرت أقاويل الأولياء ودارت أحاديثهم حيث كانوا ولا يزالون يرون استحالة إمكانية أن يمتزج الوجود المحْض بالعدم الصِّرف؛ وقد عبر عن ذلك أحدهم فقال:

قد أحاط الوجود بالأشياء   وتبدّى بها بغير خفاء
فهْو فيها ومالها من وجود   غيره فالحلول محْض افتراء
وهى فيه أيْضا إحاطة علم   سابق فى تقديره والقضاء
فافْهموا ياعقول قولَ إمامٍ   حقّق الأمر رغبة الاقتداء
واعرفوا قول (فى) إذا هى قيلت   ها هنا فى الإلَـه رب السماء
كيف محض الوجود بالعدم الصر   ف يكون امتزاجه فى الثّراء
إنما ذاك جاء فى الذكر يُتْلى   وهو حق فى مذهب الأوْلياء(١٢٤)

لقد كان الصوفية ولا يزالون يحذرون الناس من اعتقاد الحلول مؤكدِّين بأن مثل هذا المفهوم لا يقبله حتى عباد الأوْثان، بدليل أن

(١٢٣) كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق تأليف الدكتور محمد سعيد رمضان البوطى الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ صفحة ١٢٥.

(١٢٤) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢٥.

أولئك لم يجعلوا آلهتهم عين الإلـه وإنما قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾(*)..

أضفْ إلى ذلك أنه لو صحّ أن يرقى الإنسان عن إنسانيته والملك عن ملكيته ويمتزج بخالقه، لصح انقلاب الحقائق وخرج الإلـه عن كونه إلـها، وصار الحق خلقا، والخلق حقا، وما وثق أحد بعلم، وصار المحال واجبا.. علْما بأن ما نُسب إلى الصوفية من ألفاظ تفيد الحلول فهى:

أ / إما مكذوبة اختْلقها الأفَّاكُون من الاتحادية المباحية الذين أضلّهم الشيطان وألحقهم بالطائفة النّصرانية.

ب/ أوْ مؤولة على نحوٍ يقبله الشرع والعقل؛ فقول القائل مثلا :ـ

أنا من أهوى ومنْ أهوى أنا
نحن روحان حللْنا بدنا
فإذا أبْصرْتَنى أبصرته
وإذا أبصرته أبْصرتنا[125]

هذا المعنى أريد به الاتحاد المعنوى لا اتحاد العين بالعين، أو

(*) سورة الزمر الآية ٣.

(١٢٥) راجع ما ذكرناه عن هذه الأبيات الشعرية فى كتابنا: فلسفة الشطح عند الصوفية وراجع ابن الفارض والحب الإلـهى ص ٣١٢.

امتزاج الذات والذات، إنه نوع من التشابه والتماثل أو قل هو التفانى فى محبة الفرد للآخر بالصورة التى يعبر عنها البعض بقولهم (نثرا).

١ / فلان ابنى كما هو ابنك.

٢ / أنت أنا وأنا أنت.

٣ / مالى مالك ومالك مالى.

ويعبِّر عنها آخرون بقولهم شعرا

غبتُ بك عنىٍّ فظننت أنك أنى[١٢٦]

الله واحد بالإجماع ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شىء أو يحل هو فى شىء، أو يتّحد فى شىء خاصة، والله ليس بجنس حتى يحل بالأجناس وليس جوهرًا حتى يحل فى جوهر، بل وليس عرضا حتى يحل فى عرض.... اللّه قديم والقديم لايكون قط محلا للحوادث، كما لايكون بالمثل حالا فى المحدث، إذ لو تمّ ذلك لما كان الله تعالى قديما ولا بديعًا[١٢٧].

إنّ من أعظم الأدلة على نفى الحلول والاتحاد الذى يتوهمه بعضهم ـ أن تعلم عقلاً ـ كما يقول ابن عربى ـ أن القمر ليس فيه من نور الشمس شىء، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنما

(١٢٦) مجموعة رسائل ابن تيمية ص ٥٢.

(١٢٧) اليواقيت والجواهر ج ١ ص ٨١.

كانك القمر محلا لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شىء ولا حلَّ فيه[١٢٨].

بين وحْدة الوجود ووحدة الشّهود والرؤيا:

بينما لفظ وحدة الوجود PANTHÉISME فى مفهومه العام يعكس تفرّد ذات واحدة بالوجود - يعكس لفظُ وحدة الشهود PANENTHÉISME فى مفهومه العام وجود ذاتيْن شَغَل أحدهما الآخر عن كل شىء إلا عن حقيقته فأصبح لا يرى غيْره، ولا يسمع سواه، ولا يفكر إلا فيه.

وحدة الشهود عبارة عن الفناء عن شهود التكثّر والتعدد بين المشاهِد والمشاهَد لا نفى هذا التكثر والتعدد عن حقيقة الوجود؛ إنها المراقبَة الدائمة للمشاهِد المشار إِليها فى قوله عليه السلام: أن تعبد الله كأنّك تراه.. علمًا بأنّه إن كان الشّهود عند الصوفى علة فقده لوجوده الذاتى واتحاده بذات محبوبه، فإن الوجود علة وجود الصوفى لذاته وتفرقته عن ذات محبوبه؛ أو قل إن كان العقل هو علة التفرقة الحاصلة عند إدراك الوجود، فإن الغيبة عن هذا العقل هى علة الجمع أو الاتحاد الحاصل فى الشهود إنها الحالة التى عبّر عنها ابن الفارض بقوله:

كذا كنتُ حينًا قبل أن يُكشف الغطا   من اللبس لا أنفكُّ عن ثنوية

(١٢٨) اليواقيت والجواهر ص ٨١ ج١.

أروح بفقْدٍ بالشهود مؤلّفى   وأغدو بوجْد بالوجود مشتتى
يفرّقنى لُبّىَ التزاما بمحضرى   ويجمعنى سلبى اصْطلاما بغيبتى(١٢٩)

وعبر عنها الشيخ قريب الله بقوله:

تالله غيرك لا يغنى وإن كثرا   وما سواك فمعدوم وإن حضرا(١٣٠)

هذا وحتى لا يلتبس الأمر على القارى أذكر هنا أن مفهوم الشهود هنا غير مفهوم الرؤيا ذلك أن:

١ / الشهود إحساس نفْسى، والرؤيا إدراك بصرى.

٢ / الشهود قاصر على الدنيا، والرؤيا تكون فى الدنيا والآخرة كما هى عقيدة أهل السنة بدليل:

أ / قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ﴾(*)..

ذلك أن موسى عليه السلام وهو نَبِّى لم يطلب رؤية الله تعالى إلا وهو يعلم أنها ممكنة قابلة للوقوع والحصول؛ علمًا بأن المولى علّق رؤيتَه له على شىء جائز، وهو استقرار الجبل؛ والاستقرار أمْر ممكن فى ذاته، وما علّق على الممكن لابد أن يكون ممكنا.

---

(١٢٩) ابن الفارض ص ٣١٠ / ٣٢٠.
(١٣٠) رشفات المدام ص ١٨٠ قصيدة رقم ٢٥١.
(*) سورة الأعراف الآية ١٤٣.

ب / قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾(*).

وقوله: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾(*).

ج / قوله عليه السلام: إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر.

٣ / الشهود لايكون إلا عن غيبة وسكر معنوى، فى حين تكون الرؤيا عن صحو ووعى.

٤ / الشهود يكون للحظات فى حين قد تكون الرؤيا دائمة.

٥ / الشهود يكون فى مراحل العبادة والرؤيا قد تكون فى مقام الجزاء.

٦ / الشهود لا يكون إلا للخاصة من العباد فى الدنيا، بينما تكون الرؤيا لكل أهل الجنة.

٧ / الشهود يكون بإحدى الحواس العاديّة للبشر، بينما تكون الرؤيا بحاسة إِضافية[١٣١].

(*) سورة القيامة الآيتان ٢٢ ـ ٢٣.

(*) سورة المطففين آية ١٥.

(١٣١) كبرى اليقينيات الكونية ص ١٧٨ / ١٨٤.

سِماتُ التَّمايُز
بين
مفهومات الألفاظ الإحسانية
ومفهومات الألفاظ الإلحادية



انطلاقا مما تقدم أذكر أن كل ما سوى الله تعالى من الأعيان الظاهرة والماهيات الممكنة ـ علوية أو سفلية ـ باطل فى شهود العارفين (من حيث ذاته)[1] فلا حقيقة له أزلا وأبدا، وإنما الموجود حقيقة هو ذات الله تعالى، وليس لتلك الأعيان والماهيات الظاهرة وجود ذاتى لها، وإنما المشاهد فيها انصياعها بنور الوجود الحق على نحو من أنحاء الظهور، وطورٌ من أطوار التجلى الحق؛ فهو الظاهر فى جميع المظاهر، والمشهود فى كل التعينات، ومن ثم فإن التوحيد للوجود والتمييز للظهور على مقتضى العلم ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(*) به ظهرت أحكام الماهيات والأعيان، وحصلت بذلك النسب والإضافات، وظهرت آثار الأسماء والصفات التى هى فعله،

(١) يماثل ما ذكرنا ماجاء فى الإنجيل رسالة يعقوب الإصحاح الرابع الرقم ١٣ ـ١٧هلم الآن أيها القائلون نذهب اليوم أو غدا إلى هذه المدينة أو تلك، وهناك نصرف سنة واحدة ونتجر ونربح. أنتم الذين لاتعرفون أمر الغد لأنه ماهى حياتكم، إنها بخار يظهر قليلاً ثم يضمحل عوض أن يقولوا إن شاء الرب وعشنا نفعل هذا وذاك وأما الآن فإنكم تفتخرون فى تعظمكم كل افتخار مثل هذا ردئ فمن يعرف أن يعمل حسنا ولا يعمل فذلك خطية له.

(*) سورة النور الآية ٣٥.

وبسبب تميّز هذه الأعيان لسر اقتضته مراتب الألوهية، اتّصفت حقيقة الوجود بصفة التعدّد والكثرة (بالعرض وبالذات) ومن ذلك السر: الجمع بين الأضداد، فظهر الحق فى كل ماهية على ما تقتضيه ذاته الكريمة من التنزّه القديم الذى لا يعرفه غيره، وظهرت الماهيات بالحق، وتعاكست أحكام كل منهما إلى الآخر (مع ذلك التنزيه أيْضا) فصار كل منهما مرآة لظهور الآخر فيه، وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن التجلى الوجودى لا تعدّد فيه ولا تكرار، والتعدد والتكرار إنما هو بالمظاهر والمرايا فقط (وخاصية كل مرآة أن تحكى صورة ما تجلى فيها على حسب استعدادها) علما بأنه لما كانت المظاهر محلا للإمكان وتراكم جهات النقائص استحال على تلك المظاهرأن تحكى حقيقة الحق، فالحق تعالى ليس إلا تجل واحد على الأشياء وظهورٌ واحدٌ على تلك المظاهر، وهذا الظهور بعيْنه ظهوره برتبة تنزّل لنفسه فى مرتبة أفعاله، علماً بأن مثل هذا الظهور لا يماثل ظهور الله بذاته لذاته (لاستحالة المثْلية بين الظهوريْن) وهذا التنزل والظهور هو المحبوب له تعالى فى قوله(فأحببتُ أن أعرف، فخلقتُ خلْقا) ـ فظهرت الذات الأحدية والحقيقة الحقية فى كل مظهر من المظاهر بالصورة التنزيهية التى تليق بها. مثلها فى ذلك ـ ولله المثل الأعلى ـ مثل نور الشمس وتلونه بتعدد ألوان الزجاجات المقابلة له، الأمر الذى عبر عنه النابلسى بقوله:

إن الزجاجة عبرة للرائى فانظر بها بالباء بعد الراء
وتأمل الأكوان حيث تنوّعت لك تنْجلى فى بهجة وبهاء
فى حمرة فى صفْرة فى خضْرة بخلاف ماهى سائر الأشياء
وكذلك الدنيا وما فيها فلا يغتر راء بالذى هو رائى
سرّ التلون فى الزجاجة فاعْتبر هذا بنفس داخل الأحشاء
إِن النفوس هى الزجاجات التى طُبعت على سعْد لها وشقاء
وبها يرى الرائى فيكشف مقتضى ما عندها بتأمّل وتراء
والحكم منْه على الذى هو ظاهر حُكْم عليْه بلبسة وخفاء
فإذا تحقّق كان أنصف حاكم فيما رأى واختص بالنعماء
والقلب أذعن منه فى إيمانه بالغيب عن قطع بغير مراء(٢)

أضف إلى ما تقدم:

١ / أن من وقف مع مظاهر الحق تعالى وتعددها وتكثرها، وتوهم أنها أمور مستقلة بوجود مع الله تعالى فقد ضلّ بذلك عن سبيل الجادة و أفحش وبغى بغير الحق(ظاهراً وباطناً) حيث أشْرك مع الله ما لم يُنَزل به سلطانا، وقال عليه ما لا يعلم؛ وكل ذلك منهىّ عنه بنص الكتاب متوعّد عليْه أشد الوعيد(سيما الإشراك بالله)

(٢) جاء فى تعليقات عفيفى على الفصوص ج ٢ ص ٦١ ما نصه: يقول الحديث القدسى: (كنت كنزا مخفيا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبه عرفونى) اى كنت ذاتا أزلية قديمة معراة عن النسب والإضافات فعكست جميع ما فى هذه الذات من كمالات على مرآة الوجود فإذا عرفت صور هذه الكمالات ومجاليها عرفت كمالاتى.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾(*).

٢ / أنه كما أن المولى واحد فى ذاته، وواحد فى صفاته ـ هو كذلك واحد فى أفعاله؛ ومن ثمّ فليس فى أفعاله أو تجليه الوجودى على خلقه ـ تكرر أو تكثّر أو تعدد.

٣ / أن شيئية كل ممكن لها وجهان، شيئية وجودية، وشيئية ماهية، (فالأولى) عبارة عن ظهور الممكن من (العدم) إلى الوجود (بالوجود الحق فى مرتبة من المراتب وعالم من العوالم).

(والثانية) عبارة عن معلومية ماهية ذلك الممكن وظهورها فى العلم وثبوتها فيه (بنور الوجود المطلق) وفهمها منه (من غير انفكاكها عنه)، وبهذه الشيئية تميز الممكن عن الممتنع، وقَبِلِ الفيض الإلـهى وسمع أمر (كن) ودخل فى الوجودات الخاصة به (بإذن ربه).

٤ / أن الأعيان تابعة لوجود الحق تعالى(الذى هو بعينه علمه بوجودات الأشياء إجمالا وتفصيلا) فتقدمها فى علم الحق بذاته وأسمائه وصفاته وإحاطته بمراتب ألوهيته وشئونها، كافٍ فى سماعها الأمر بقول (كن) ودخولها فى الوجود الخاص المتميز، ومن ثمّ فلا مجال لأن يقال: إن ما هية كل شىء ممكن هى عين وجوده وفرع منه. بحسب الخارج (فكيف تتقدم عليه وتقبله) وكذا لا يقال: هى عدم محض (فكيف تسمع وتقبل) ذلك لأنا سبق أن ذكرنا أن

(*) سورة النساء الآية ٤٨.

لها شيئية مرتبة بالوجود المطلق فى العلم(وليس فى وجودها الخاص مع ارتباطها بالوجود المطلق تحصيل حاصل، لأن الوجود الخاص طور آخر غير ارتباطها بالوجود المطلق، ويقال له وجود بعد عدم، ووجود عينى، وحدوث؛ وأمّا ارتباطها بالوجود المطلق فى العلم فهو وجود علمى لاغير).

٥ / أن الشيئية المنفية فى قوله ﷺ (كان الله ولا شىء معه) هى شيئية الوجود المتميز المخصوص(باعتبار تميزها وخصوصها) لا الشيئية التى نحن بصددها.

٦ / أنه ليس المراد من لفظ (كن) الأمر بمعنى طلب الكون الذى هو الوجود الخاص من مخاطب غير موجود (لأن ذلك يقتضى الجعْل والتأثير المقتضى كل منهما الزمان، ولازمان فى الأزل) وإنما هو شأن من شئون الذات صدر عن مقام العزة بأمر الألوهية على عرش الربوبية، وظهر ذلك الشأن فى حضرة الأسماء والصفات متميز بصورته، فترجمت عنه حضرة الكلام بهذه الصيغة مجردة عن الزمان ـ مثله فى ذلك مثل صيغ أخرى ترجمت فى صور زمانية وهى عن الزمن مجردة ومنزهة، كقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾(*).

علما بأن ذلك الشأن ليس إلا ظهور الأسماء والصفات فى مظاهرها، مرتّبة عن أمره العالى الذى لا سبيل إلى مخالفته (من

(*) سورة الفتح آية ٧.

غير تخلل جعْل، وتأثير فيها) بل بنفس فيضان التجلى الوجودى (غير الفلسفى) على الممكنات.

٧ / أن المشهود حقيقة، هو الوجود الحق، والمفهوم هو الماهيات والأعيان (مع بقائها على عدميتها)، ويشهد على ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾(*).

والمعنى (لا موجود فى الحقيقة إلا الله، وأن كل شىء من حيث ذاته هالك وعدم صرف، أزلاً وأبداً) لا أنّه يصير هالكا فى بعض الأوقات إذ أن ذلك يستلزم ثبوت وجوده قبل ذلك الوقت، فالحادث فى ذاته عدم محض، وفناء بحت (أزلاً وأبداً).

٨ / أن كل شىء سوى الله تعالى إذا اعتبرتَه من حيث ذاته، وجدته عدما محضا، وإذا اعتبرته من حيث الوجود الحق، رأيتَه موجوداً بذلك الوجود الذى ظهر عليه نوره من التجلى الوجودى للفعل الذاتى.

٩ / أنه ليس فى الوجود إلا ذاتُ الحق تعالى وأسماؤه وصفاته، ومن ثمّ فإن كل موجود غيره ما دام قد نشأ من عدم أو من فقْد، فإن صفه العدم أو الفقْد تصبح صفة ذاتية له ملازمة، علما بأن ما قيل عما ذكر، يُقال أيضا عن ذات (العدم) إذ هو كما سبق أن ذكرنا فى مفهومات الألفاظ ـ حادث وناشىء بعد أن لم يكن فهو كغيره إذن لا قِدَم له من حيث ذاته.

(*) سورة القصص آية ٨٨.

١٠/ أنه كما لا تُحيط العقول الكاملة والأفكار الثاقبة بحقيقة ذاته تعالى وأسمائه وصفاته، فكذلك لا تحيط بكيفية ظهوره فى مظاهره وتجلياته التى هى شئون ذاته.

١١/ أن وجود كل ماهية إمكانية ـ كما سبق أن ذكرنا فى مفهومات الألفاظ، ليس هو حقيقتها (فى الواقع ونفس الأمر) لما هى عليه من العدم الصرف، وليس هو عين ذات الحق الواجب (لقصوره ونقصه وإمكانه) ولا مفصولا عنه بالكلية (لعدم استقلاله فى التحقق) ولا متصلا به (لتحقق صرافة أحدية الذات واستحالة تركبها)[٣].

١٢/ أنه كما سبق أن ذكرنا فى مفهومات الألفاظ لا فرق بين (العدم) المخلوق و(الموجود) المجازى عند البعض إلا فى التسمية الاصطلاحية، وإلاّ فكلاهما حدث بعد أن لم يكن، ومن ثم فالعدم وجود، والوجود عدم. . وعن ذلك يقول سيدى النابلسى:

هل تعرفون العدم الصِّرفا فتدركوا من لفظه حرفا
لا تحسبوا معناه مفهومكم معناه شيء عنكمو يخفى
فكيف تدركون الوجود الذى من عدم صرف هو الأخفى
وهو الذى نعنيه فى وحدة الـ ـوجود لما نذكر الوصْفا

---

(٣) نفحات الصوفية فى مطهرة النفوس وروض القلوب المستطاب للشيخ حسن رضوان مالها وما عليها، خلاصة بحث للأستاذ محمود قراعة نشر مكتبة مصر. الصفحات ٩٩ فما بعدها.

إن الوجود الصرف إطْلاقه كالعدم الصرف لمن وفى
كلاهما من حيثُ نفساهما تساويا فانعطفا عطفا
تقابلا واجتمعا عندنا فى عدم الإدراك إذْ ينفى[4]

ويقول:

ليتَ شعرى من يستفيد وجودا والذى يستفيد لاشىء عادى
وإذا قلت ربنا يوجد المعْـ ـدوم قلنا ذا القول محض عناد
نحن أيْضا نقول مثلك هذا قول حق بغير ما ترداد
لاعلى الوصف بالوجود لمعدو م ولا قبْله وجودا إِرادى
حيث قلب الحقائق الكل قالوا مستحيل عند العقول الجياد[5]

ويقول:

عجبت من شيئين قد أجمعت عليها كل عقول الأنام
فالأول المعدوم من كل شىء أزال عنه الله وصف انعدام
فصار موجودًا وأضْحى له وصف وجود ظاهر للعوام
فاعْجب لموصوف هو المنتفى ووصفه الثابت دون انبهام
بمن ترى الوصْفَ غدا قائما تحققوا ياقوم هذا الكلام

---

(٤) ديوان الحقائق ج ١ ص ٣٣٤.

(٥) ديوان الحقائق ج ١ ص ١٦٥.

والآخر الحق الوجود الذى قدر كل الخلق بالانتظام
كيف بمعدوماته قد غدا متصفا والعقل فيها إمام
حتى بدا التنزيه عنها به واحتاج هذا الأمر للاختصام(٦)

ويقول:

إن الوجود الواحد الـ ـموصوف فينا بالقِدم
هو ظاهر بصفاته لى من شبابيك العدم
عدم العوالم كلها فى الأصل مبنى ما انهدم
لا تنظرنّ لها وقُلْ مافى الوجود لها قدم
وانظر إلى صرف الوجو د فقط بلا لحم ودم
فهو المنزّه عن سوا ه ولا يحيق بك الندم(٧)

إن الخلط فيما نحسب والتّشويش الذى لحق بأذهان بعض المناوئين من جراء الكلمات المتشابهة، والاصطلاحات المستجدة للمتصوفة مع الجهل، وسوء القصد، وعدم التفريق بين المجاز والحقيقة ـ هو الذى حدا بعلماء القشور لا اللباب إلى التلبيس على العامة بمفهومهات عمادها ما رسَخ بأذهانهم هم عن (الوجود المطلق) إذ قد زعم هؤلاء المناوئون:

---

(٦) ديوان الحقائق ج ٢ ص ٨٣.
(٧) ديوان الحقائق ج ٢ ص ١٠٠.

١ / أن الحادث قبل وجوده (موجود بالقوة لا بالفعل)، بيْنما هو بعد وجوده ـ كما قالوا (موجود بالفعل لا بالقوة) الأمر الذى ترتب عليه عندهم الدعوى بإثبات (الوجود الحق) للحادث بعد نشأته، مع قابلية هذا الوجود وأمثاله للتشكل والتوحد والتركب والاتحاد والوحدة.

٢ / أن الحادث بعد وجوده يشترك مع الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ فى إمكانية إطلاق لفظ (الوجود الحقيقى) عليه.

هذا وبما أن مثل هذا المفهوم لم يخطر ببال عوام الصوفية بل علمائهم وأصحاب الفتح والكشف والإلهام منهم ـ فلم يترتب عليه إذن ما ترتب على مثيله عند مناوئيهم(٨).

لقد كان الصوفية على خلاف مناوئيهم يرون: -

١ / أن الحادث قبل وجوده (موجود فى علم الله)، بيْنما هو بعد وجوده بواسطة القدرة الإلـهية لا يعدو أن يكون أثراً من آثار تلك القدرة.

٢ / أن الحادث بعد وجوده يشترك مع الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ فى إمكانية إطلاق لفظ الوجود عليه ما دام وجود الله (وجود حقيقى) ووجود الحادث (وجود مجازى)؛ علما بأن أى محاولة

(٨) راجع كشف السر الغامض، فى شرح ديوان ابن الفارض، للنابلسى ج ١ ص ٦٥ / ٦٦/ ١٨٨ / ٢١١ / ٢١٢ / والمنقذ من الضلال مع أبحاث فى التصوف للدكتور عبد الحليم محمود ص ٢٣٥.

لإضفاء لفظ (الوجود) على ما كان أصله العدم وهو إلى العدم آيل ـ هى عند الصوفية محاولة لا تخرج عن نطاق المجاز، وحيث أن المجاز لا ينقلب إلى حقيقة فإن حلول (الوجود الحقيقى) إذن، أو اتحاده، أو وحدته مع (الوجود المجازى) تبْقى مستحيلة؛ بل إنّ التلاقى بين القديم والحادث بتمام الظهور محال، لعدم المناسبة بين حقيقتيهما، إذ الله وجود حق والمخلوقات عدم حق، والله نور محض والمخلوقات ظلمة محضة، والله حق خالص وغيره باطل خالص.

إن مجرد المماسّة إذن بلْهَ الوحدة أمر مرفوض شرعا وغير مقبول عقلا، ذلك أن الوجود واحد فرد وهو إذا نسب للعوالم بسبب تجليه عليْها ووجودها به ـ فلا يبقى له وجود، وإذا تجرّد عنها وتنزّه كما هو فى نفس الأمر كذلك لا يبقى للعوالم كلها وجود؛ ذلك أن العوالم كلها فى أنفسها ـ مع قطع النظر عنه عدم صرف، والعدم لا يغير الوجود[9].

بقى أن أذكر أن الصوفى حين يقول ـ كغيره ـ عن شىء ما إنه (هو هو) أو يقول لصاحبه: (أنا أنت وأنت أنا)، أو يقول: (حقى حقك وحقك حقى)، أو يخاطب محبوبه بقوله: (يا أنا)[10] إنه إنْ فعل ذلك أو مثْله فإنما يقول ما قال على سبيل التجوّز والتوسّع

(٩) كشف السر الغامض ج ١ ص ٢١١ / ٢١٢.

(١٠) المقصد الأسنى للغزالى وراجع أيضا الرسالة الخاصة فى علم الصوفية للشيخ أبى مدين المغربى (الباب السابع فى معرفة ألفاظ اصطلحوا عليها فيما بينهم) ـ مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس رقم ١٣٣٧ ARABE.

اللائق بعادة الصّوفية والشعراء حيث أنهم كما ورد ـ لأجل تحسين موقع الكلام من الأفهام يسلكون سبل الاستعارة[11].

ألا ترى أن مجنون بنى عامر كان إذا سئل عن ليْلىَ، يقول، أنا ليْلىَ فكأن يغيب بليْلى، حتى يبقى بمشهد ليْلى، ويغنيه عن كل معنىً سوى ليْلىَ، ويشهد الأشياء كلها بليْلى[12]..

بل لقد ورد:

أن مجنون ليْلىَ كان إذا نظر إلى الوحْش يقول: ليْلى، وإن نظر إلى الجبال يقول: ليْلى، وإن نظر إلى الناس يقول: ليْلى، حتى أنه إذا قيل له: ما اسمك؟ وما حالك؟ يقول: ليْلى...

وحُكى أن الوشاة ذكروا ليْلى عند قيس المجنون، فغضب وقال: ما افترقنا قط: أنا ليْلى وليلى أنا، وكيف ينسى المرءُ نفسه[13].

أضف إلى ماتقدم أنّ متحابّين ركبا بعض البحار فسقط أحدهما فى البحر وغرق، فألقى الآخر نفسه إلى البحر. فغاص الغواصون فأخرجوهما سالمْين.. فقال الأول لصاحبه: أما أنا فقد سقطتُ فى البحر.. أنت لِمَ رميْتَ نفسك فى البحر؟!! فقال له: أنا غائب بك عن نفسى، توهّمت أنى أنتْ[14].

هذا وجاء فى أشعار المحبين من الغواة مما يناسب هذا المعنى أو

(١١) الرسالة الخاصة فى علم الصوفية مخطوط رقم ١٣٣٧.
(١٢) اللمع للطوسى ص ٤٣٧ ومشارق أنوار القلوب ص ٨٧.
(١٣) اللمع للطوسى ص ٤٦٦، وقال القرطبى فى كتابه التذكرة ص ٤٩٧ إنه قيل لقيس المجنون ندعو لك ليلى فقال: وهل غابت عنى فتدعى؛ فقيل له: اتحب ليلى؟. فقال المحبة ذريعة الوصل، وقد وقع الوصل، فأنا ليلى وليلى أنا.
(١٤) مشارق انوار القلوب ص ٨٧.

يقاربه قول الشاعر:

انا من أهوى ومن أهوى أنا فإذا أبصرتنى أبصرتنا
نحن روحان حللْنا بدنا ألْبس اللّه علينْا البدنا[١٥]

وقال غاو آخر:

أفنيْتنى بك عنِّى يا غاية المتمَنِّى
أدْنيْتنى منك حتّى ظننتُ أنك أنِّى[١٦]

وقال غاو آخر:

أفتِّش سرى عن هواكم فلا أرى سواى وأنِّى عنك والكنه أكبر
فإن وجدت أنى ففى الوجد أنها فإن عبرت عنى فعَنْها تُعبِّر[١٧]

وقالوا:

كلما مسّك شىء مسّنى فإذا أنت أنا فى كل حال[١٨]

---

(١٥) نسبت مثل هذه الأبيات لأحد الصوفية وهو الحلاج مع أنها قيلت فى الأصل من غيره وفحواها وجد مخلوق بمخلوق مثله. (راجع اللمع للطوسى ص ٤٦٣).. وبيت الحلاج الذى روى عنه، هو كما جاء فى كتاب مشارق أنوار القلوب ص ٦٥ ـ ما يلى:

أنا من أهـوى ومـن أهو أنـا ليس فى الكون سوى مَنْ هو أنا

(١٦) مشار أنوار القلوب ص ٨.

(١٧) اللمع للطوسى ص ٤٦٦.

(١٨) مشارق أنوار القلوب ص ٩.

وقالوا:

ما أرى نفسى إلاّ أنْتم واعتقادى أنكم أنتم أنا
عنصر الأنْفس منّا واحد وكذا الأجسام جسم عمّنا[١٩]

وقالوا:

يا جملةَ الكل لستَ غيرْى فما اعتذارى إذن إِليّا[٢٠]

وقالوا:

مالمجنون عامر فى هواه غير شكوى البعاد والاغتراب
وأنا ضده فإن حبيبى فى فؤادى فلم أزل فى اقتراب
فحبيبى منِّى وفىَّ وعنْدى فلماذا أقول مالى ومابى[٢١]

انطلاقا مماتقدم أذكر بأنه إذا كانت قد بلغت محبة المخلوق للمخلوق حدا ـ كما ذكرنا ـ أفناه به عن نفسه، وأذهله به عن غيره، ألا تبلغ محبة العبد للمولى ـ الذى هو أقرب إليه من حبل الوريد ـ حدا يساوى ما ذكرنا أو يفوقه، خاصة وجمال المولى مطلق وجمال عالم حسن الصورة مقيد، مثله فى ذلك الجمال المجرد أو جمال عالم صورة الحسن[٢٢].

(١٩) مشارق أنوار القلوب ص ٩.
(٢٠) مشارق أنوار القلوب ص ٤٣.
(٢١) مشارق أنوار القلوب ص ٦٣.
(٢٢) مشارق أنوار القلوب ص١١٦ وفيه أن الجمال ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: وهو جمال=

أضف إلى ما تقدم أن المولى هو كما أخبر عن نفسه ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٢٣].

فهو ـ ولله المثل الأعلى كالشمس نهارا، وكالضياء ليْلا[٢٤] وحيث أنه بدون الشمس والضياء لايتسنىّ للبصر تمييز نفسه عن سواه، بلْه تمييز بقية أجزاء الجسم أو الأجسام الأخرى المساوية له أو المختلفة عنه ـ فكذلك:

بالنور يظهر ما ترى من صورة ... وبه وجود الكائنات بال امْترا

لكنه يخفى لفرْط ظهوره ... حسا ويدركه البصير من الورى

فإذا نظرتَ بعيْن عقلك لم تجد ... شيئا سواه على الذوات مصوّرا

وإذا طلبت حقيقةً من غيره ... فبذيْل جهلك لم تزل متعثّرا[٢٥]

ظهور الأشياء إذن قلتْ أو كثرت، تعدّدت أو توحّدت، صغرت أو كبرت سَمَت أوْ دنتْ، ـ إنمّا يكون بالله النور الذى خفى عناّ

= صورة الاجسام الحميلة، ونسميه عالم حسن الصورة والجمال الجزئى؛ الثانى: الجمال المجرد عن الأجسام المعقول كونها إما بالذات وإما بتجريد العقل له من العوارض، ونسميه عالم صورة الحسن، والجمال المجرد، والثالث: الجمال المطلق الواجب، وهو الذى يستحقه الحق تعالى ولا ينبغى لأحد سواه وهو الجمال القدسى، والأسفل منه مستمد مما فوقه.

(٢٣) سورة النور الآية: ٣٥.

(٢٤) لاغرابة فى التشبيه:

فالله قد ضرب الأقلّ لنوره ... مثلا من المشكاة والنبراس

(٢٥) مشارق أنوار القلوب ص ١٠٧.

لفرط ظهوره لنا.. ألا ترى أنّ مَنْ يدخل غرفة مظلمة ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يواها ـ ما إنْ يجعل الله له نوراً حسيا يُبصر به بُغْيته وينال به حاجته، لايلبث إذا ما سألته عما رأى فى الغرفة التى كانت مظلمة ـ لا يلبث أن يحدثك عن أنه وجد (الكتاب) الذى كان يبحث عنه مثلا دون أن يحدثك عن أنه راى النور أولاً، ثم رأى (الكتاب) آخرا.. ذلك لعلمه بأنه:

هو لاشك ظاهر فهو بادٍ مكتّم

وصدق من قال:

إضافية تبدو فتخفى بنورها وتبدو فيخفى شاخص خلف أفياء[٢٦]

وقال:

ذات وجه تلوح خافية خلف ستر جميعه صور

يكشف العقل عن لطافتها فلهذا حارت بها الفكر[٢٧]

وقال:

وما احتجبت إلاّ برفع حجابها ومن عجبٍ أنّ الظهور تستّر[٢٨]

(١) مشارق أنوار القلوب ص ٦٥.

(٢) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢٠٤.

(٣) إيقاظ الهمم ج ١ ص ٤٠.

وقال:

لقد ظهرتَ فلا تخفى على أحد إلاّ على أكمه لايعرف القمرا
لكنْ بَطنْتَ بما أظهرت مُحْتجبا وكيف يُعْرف مَن بالعزّة استترا[29]

وقال:

واعْلم بأنك لا ترى منه سوى ما أنت رائيه من الأشياء
إذْ أنت شىءٌ هالك فى نوره والنور يحرق حلة الظلماء
إن الوجود عن البصائر غائبٌ من حيث ماهو ظاهر للرائى
لا تدرك الأبصار منه سوى السِّوى وهى الحوادث جملة الأفياء
والفىء يكشف أنّ ثمة شاخصًا متحكِّما فيه بغير مراء
فاحذرْ تظن بأنّ ما أدركته ذاك الوجود وكن من العلماء
فجميع ما أدركته الموجود لا هو ذا الوجود الحق ذو الآلاء
إن الوجود الحق عنك ممنَّع فى عزّة وترفّع وعلاء
وجميع ما أدركته هو حادث فانٍ وأنت كذاك رهن فناء
لكنه بك قد تجلّى ظاهرا وبسائر الأشياء باستقصاء

(29) ايقاظ الهمم ج ١ ص ٤٠ / ٤١ هذا ويماثل البيت المذكور ما ورد عن المتنبىء حيث يقول:

اصبحت تأمر بالحجاب لخلوة هيهات لست على الحجاب بقادر
من كان ضوء جبينه ونوَاله لم يحجُبا لم يَحتجب عن ناظر
فإذا احتجبت فأنت غير محجّب وإذا بطنت فأنت عيْن الظاهر

راجع يتمية الدهر ج ١ ص ١٣٩ .

فرأيته من حيثُ لم تعلم به   وعلمته في رتبة الأسماء
فعلمت رتبته وأنت لذاته   راءٍ وتنكر أنت أنك رائى
إذ لم تكن تعلمْ به من حيث ما   هوَ في تدان للورى وتناء
ولقد أتى هو ظاهر هو باطن   فافطن له فى محكم الأنباء[٣١]

أضف إلى ماتقدم أيضا بأنك إذ ترى بالنور شيئا ما فإنما يكون تركيزك على الموجود لا الوجود، والمنَوَّر (بفتح الواو وتشديدها) لا المنوِّر (بتشديد الواو وكسرها)، والظاهر لا الباطن، والحادث لا المحدث، والمخلوق لا الخالق، والمرئى لا المرآة، والحرف لا المداد.

وصدق من قال:

وجه تعدد فى المرائى   وبه تحيّر كل رائى
والكائنات بأمره   مْوجٌ على صفحات ماء[٣١]

بهذا المفهوم الذى شرحناه يمكن إدراك الأقوال التى نسبت صدقا أو كذبا لمن استغرقوا فى شهود الجمال المطلق، فصَبوا معانيهم اللطيفة فى ألفاظ وحروف كثيفة أفقدتها معناها، وأزالت عنها رونْقها وبهاها، فصبّ عليهم البعض سوط عذاب راح ضحيته الحلاج (حيث قتل فى سنة ٣٠٩هـ)[٣٢] والسهروردى (حيث قتل فى

(٣٠) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢٢.
(٣١) ديوان الحقائق ج ١ ص ٢٠.
(٣٢) عن الحلاج راجع أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج نشرها ماسينيون سنة ١٩٣٦م وبداية الحلاج ونهايته لابن باكويه.

سنة ٥٨٧ هـ الموافق ١١٩١م)[٣٣] وغيرهما.. على أنّ من نجا منهم من سخط البعض ومكرهم وحسدهم أوْصاه إخوانه من الصّوفية بأن يلتزم الصمت، وألا يزيد إذا سئل على أن يقول:

فكان ما كان مما لست أذكره فظنّ خيرًا ولا تسأل عن الخبر[٣٤]

هذا هو مفهوم الصوفية لموضوع (وحدة الوجود) ومنه يتضح أن الصوفية وإن تحدثوا عما يُشْبهُ تلك المفاهيم فقد كان حديثهم فيها:

١ / حديث مؤمن يُدرك بأنّ الله مخالف للحوادث فى ذاته وصفاته وأفعاله، وأنه هو الفعّال لما يريد، المتفرد بكل كمال، المُنَزه عن كل نقص، الغنى عما سواه والذى يفتقر إليه كل ماعداه، المنزّه عن الكم والكيف، وعن الحلول والاتحاد والوحدة.

٢ / حديث مؤمن يدرك بأن لكل أثر مؤثر، ولكل فعْل فاعل، ولكل موجود موجد، مؤمن لا يفهم من وحدة الوجود، إلا وحدة الشهود الدالة على رؤية الله عبر مخلوقاته فهو الذى به يُدرك سر الوجود، وتتحدّدْ معالم (الأصفار)، ويتضح المجهول؛ فمن عرفه إذن عرف كل شىء، ومن جهله جهل كل شىء، إنه الله الذى أضرب الصوفية عما عداه لاعن إنكار منهم لوجود المخلوقين،

---

(٣٣) عن السهرودى المقتول راجع وفيات الأعيان ج ٢ ص ٣٤٠ / ٣٤٨ ومدخل إلى التصوف الإسلامى للتفتازانى ص ١٩٢ / ١٩٨.

(٣٤) المنقذ من الضلال للغزالى تحقيق عبد الحليم محمود ص ١٢٩.

ولكن عن تغافل متعمد وإهمال مقصود وقد عبّر علماؤهم عن مضمون ذلك فقالوا:

تالله غيرك لا يغنى وإن كثرا وما سواك فمعدوم وإن حضرا[٣٥]

وقالوا:

ماء الحقيقة فى السرائر جار عال عن الأشرار والفجّار
حرمت نداه فأنكرت وجدانه فى غيرها لكثائف الأستار
وغدت تكذب مَنْ أحس وجوده بل أصبحت ترميه بالأحجار
ظلم العوائد عطلت جريانه كالترس يمنع جارى الأنهار
لو أنها سمعت خفى دبيبه أوْ صوت داعيه لدى الأسحار
أو صدقت من قد رآه بعيْنه لتأخرت عن خطة الإنكار
ولعطست لوروده وتشوقت فى وقتها لنعيم تلك الدار
لله در أئمة فازوا به وتطهّروا من سائر الأوْزار
نظروا المهيمن أىْ بعين قلوبهم لم يحجبوا كالغير بالأغْيار
زالت كروبهم وحلّ نعيمهم لما اكتفواْ بالواحد القهار
عرجوا من الكون الخسيس لربهم بالروح لا بالجسم فى الأطوار
وذووا العمى قد أنكرت أحوالهم والعُمْىُ تُنكر طلعة الأقمار
مثل السقيم يمج طيب شرابه مجًا ويُنكر طيب الأعطار[٣٦]

(٣٥) رشفات المدام ص ١٨٠.
(٣٦) رشفات المدام حرف الراء ص ١٦٠ / ١٦١.

وقالوا:

هذا الوجود وإن تعدد ظاهرا وحياتكم مافيه إلا أنتمو
بل أنتمو نفس الوجود حقيقة فالذات والأفعال كلامنكمو
فامحق بوحدتك الخيال فما هنا أحد يرى وحياتكم إلاّكمو[37]

وقالوا:

قل لمن قال عن ذوى العرفان ورجال التحقيق والإيمان
طاعنًا فى اعتقادهم أوْهاما وخيالا جميع ذى الأكوان
مثل أهل الضلال ذا منك جهل بنصوص الحديث والقرآن
إن أهل الضلال ليْسوا بشىء حاضر عندهم ذوى إِذعان
لينالوا ثبوت ما غاب عنهم بل همو بالجميع فى كفران
أيْن منهم أهل التحقيق بـــ ــالله وأهل الكمال والعرفان
ونجوم الهدى لكل جهول ورجوم لعصبة الشيطان
وإذا الشمس أشرقت لاتراها دائم الدهر أعينُ العميان
إِنما الله عندنا هو حق لا سواه والكل فى بطلان
واستمع (أيْنما تولّوا فثم) الوجه ذا وجه ذاته يامعانى
لا تقل (أينما) تفيد مكانًا وعليْه استحال كل مكان

---

(٣٧) رشفات المدام ص ٢٩٩ من قصيدة ـ أنشأ أصلها سيدى السمان وذيّلها سيدى الشيخ قريب الله.

إنما تلك باعتبارك إذْ أنـ ـت مع الكل فى الفنا سيّان
ماعدا الوجه فهو لاشك حق والسوى فيه باطل باقتران
وكذا قول ربنا (كل شىء هالك) (كل من عليها فان)
وحديث النبى (ألا كل شىء ماخلا الله باطل) منك دانى
ولهذا بربهم قام قومى عابديه على تقى وعيان
جملة العارفين فى كل وقت حسنات الدهور والأزمان
أيّها المنكر الذى ليس يدرى ما الذى فيه من غرور يعانى
قد أضاع الزمان بالقليل والقا ل وفرط الضلال والطغيان
يحسب النفس منه تخلق شيئا فهو منها يبيت أسر الأمانى
كل ما أنت فيه مع من يحاكيـ ـك به فى اللسان أو فى الجنان
عندكم ربكم خيال ووهم وهو شىء فى عقلكم ذو معانى
وجميع الأكوان حق وصدق عندكم بالعيان والبرهان
لو عقلتم تعاكس الأمر فيكم وانجلى يا مظاهر الخذلان
لكن البغى والتنكّر منكم أوْصلاكمُ فينا إلى الحرمان
ولهذا ملتم عما سوى اللـ ـه سكارى كميْلة الهيمان
وعميْتم بحبكم كلّ شىء وصممْتم عن الهدى والبيان
وافتتنتم بما سوى الله جهْرا واشتغلتم بلذّة الحيوان
حيث أشْقت نفوسكم شهواتٌ عن حصول السعادة المتدانى
فقفوا عند حدكّم لا تُغَطّوا خبثكم بالفجور والبهتان

ها هنا غابة بها أسْد حرْب   مُشرَعات رماحهم للطِّعان[٣٨]

وقالوا:

كن عارفا بوحْدة الوجود   وقاطعًا بكثرة الموجود
وميِّز الحادث من قديم   وخلِّص الثابت من مفقود
واحذر من التباس مَنْ تجلّى   بغيره فى حالة الشّهود
فوحْدة الوجود فى اصطلاحنا   كناية عن رؤية الودود
بالحسِّ والذّوْق الصحيح الطاهر الـ   ـطهور من شك ومن حجود
لا بخيال العقل والفكر وما   تأتى به طبائع الجلود
منزّها مقدّسًا مسبحا   عن كل والد وعن مولود
وعن دخول وخروج فى سوى   وعن جميع مقتضى الحدود
وعن كمال نحن ندريه وعن   نقص وعن زوال أو نفود
وإنما كماله بمقتضى   ما قاله عن نفسه بالجود
نعلمُه نحن بما علمنا   به من الوفاء بالعهود
والصّدق والقيام بالحق له   على سبيل الركّع السجود
من زاد عقلا عنه زاد علمه   به مدى الصدور والورود
يا أيُّها الناظر بالعقل احترز   أن تفهم المطلق بالقيود
واصبر إلى أن يفتح الله ولا   تهْجم على مرابض الأسود
ودع علوم الله عند أهلها   واردع حجاجا هلك الكنود

(٣٨) ديوان الحقائق للنابلسى حرف النون ج٢ ص ١٣٠ / ١٣١ .

ولا تظن وحدة الوجود ما تفهم من وحدة ذا الوجود
تفهم معنى وتقول إنه هو مراد الأكملين القود
وليس ذا مرادهم لأنّهم فاتوك فى منابر الصعود
وأنت فى الحضيض مأسور الهوى بشهوة كالنار فى الوقود
أسلك سبيلهم وقل بقولهم تدرى الذى دروْا بلا صدود
فإن تقوى الله من يخلص بها حلت عقال عقله المعقود
هيهات هيْهات لفردٍ واحدٍ يدخل فى مراتب المعدود
ومطلق حتى عن الإطلاق لا يفهم فى عقد من العقود
وأيْن نور الحق ممن عقله فى ظلمات من سواه سود
إن المعانى كلها حوادث منفية عن ربنا المشهود
لأنه مسبح عنها بها فى سيلانٍ هى أو جمود
وإنما الأمر الذى نريده بوحْدة الوجود فى المعهود
أمر عظيم خارج عن كل ما تدرى ذوو الشقوة والسعود
حقيقة تفنى الجميع إنْ بدت للعقل عنها العقل فى رقود
ومَنْ أتى بها عليه فى الورى بغى بسوء وافترى وعودى
لأنها السر الذى جاء به نبينا رغما عن الحسود
وهو الذى فى آدم لما بدا خرّت له الأملاك بالسجود
وقد أبى إبليس عن سجوده له فلا يزال بالمطرود
فيه النصارى بالحلول كُفْرُهم والكفر بالتجسيم فى اليهود
وعنه زاغت عصبة وألْحدوا حتى بهم آل إلى اللحود

وقد مضت نبوة به وقد أتت خلافة بلا جنود
فى كل عصر واحد فواحد إلى قيام الساعة الموعود
هذا المراد عندنا بوحدة الـ ـوجود نتلوه على الشهود
لا أنَّنا نقول بالمعنى الذى تقول أهل المذهب المردود[٣٩]

وقالوا:

هذا وهذا ثم هذا بعده هذا وهذا لم يزل معدودا
وهو الحساب ولا حساب سوى السوى بالوهم صار له الجميع عمودا
فانظر إلى العدد الذى هو واحد وهو الكثير مراتبا وقيودا
واعبر به فى الهاء منحرفا إلى سر الأسامى واعتبره حدودا
هذا به طورا يكون حضُوره فتراه قطبا قائما مقصودا
كالشمس فى الأفلاك تنزل رتبة فيقال جاءت طالعا مسعودا[٤٠]

أضف إلى ماسبق أن:

٣ / حديث الصوفية كان عن وحدة الوجود، فى حين كان حديث الإلحاديين عن وحدة الموجود، وحيث أن الثانى يُشير إلى المخلوقات والأوّل يشير إلى الخالق كانت الوحدة والاتحاد والحلول فى حق المخلوق ممكنة وفى حق الخالق مستحيلة.

(٣٩) ديوان الحقائق ج ١ ص ١٤٩ ـ ١٥١.
(٤٠) ديوان الحقائق ج ١ ص ١٧١.

٤ / حديث الصوفية كان عن إلـه معبودٍ بحق ومنزه عن الكم والكيف والمكان والجهة والزمان وغيرها من المحدثات، فى حين كان حديث الإلحاديين عن إلـه هوى هو محل للحوادث التى تمازجه اتحاداً ووحدة وحلولا.

٥ / حديث الصوفية كان عن إلـه حق يعجز العقل عن معرفة ذاته وكنهه، فى حين كان حديث الإلحاديين عن إلـه هوى يحدد العقل كنهه وذاته.

٦ / حديث الصوفية كان عن إلـه كان معروفا لأول مخلوق من البشر بدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[41].

وقوله ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾[42].

فى حين كان حديث الإلحاديين عن إلـه جهله الأوائل وعرفه علماء الاتحاد والوحدة والحلول.

٧ / حديث الصوفية كان عن إلـه لا يُرى بالأبصار فى حين كان حديث الإلحاديين عن إلـه يرى بالأبصار العادية إن لم يكن بالفعل فبالقوة.

٨ / حديث الصوفية كان عن إلـه منزه عن العجز وعن الاحتياج

---

(٤١) سورة فاطر الآية: ٢٤.

(٤٢) سورة الأنبياء الآية: ٢٥.

للمخصص فى حين كان حديث الإلحاديين عن إلـه لا يملك إمكانية دفع اختلاطه أو امتزاجه بالحوادث.

٩ / حديث الصوفية كان عن إلـه متفرد بالقدم والأزلية فى حين كان حديث الإلحاديين عن إلـه يشاركه القدم غيره ممن امتزج به أو حل فيه.

١٠/ حديث الصوفية كان عن مخلوقات هى مظهر تجل للإلـه الواحد فى حين كان حديث الإلحاديين عن مخلوقات هى عين إلـه الهوى.

١١/ حديث الصوفية كان عن إلـه عَّرفَت به الكتب السماوية عامة والقرآن والحديث خاصة فى حين كان حديث الإلحاديين عن إلـه خاضع للتصور العقلى.

١٢/ حديث الصوفية كان عن إلـه هو على كل شىء قدير، فى حين كان حديث الإلحاديين عن إلـه لا يملك إمكانية إثابة أو معاقبة غيره ما دام هو (نفس ذلك الغير فى إفكهم).

١٣/ حديث الصوفية كان عن قصر صفة الوجود الحق على الله وحده، وعندهم أن كل ماعداه باطل أزلا وأبدا، . . علما بأن وجود كل ماهية من الماهيات الممكنة ليس هو عين حقيقتها فى الواقع ونفس الأمر، لما هى عليه من العدم الصرف، كما أنها ليست هى عين ذات الحق لقصورها ونقصها وإمكانها وحدوثها، ولا هى

مفصولة عن الخالق لعدم استقلالها فى التحقّق ولا متصلة به لأحدية وصمدية الذات الإلـهية واستحالة تركّبها.. يقابل ما ذكرناه هنا من سمات التمايز أن الإلحاديين كانوا يُضْفون صفة الوجود الحق على الأعيان الظاهرة والماهيات الممكنة علوية كانت أو سفلية.

١٤/ حديث الصوفية كان عن مصْطلح لهم خاص بهم مخالف فى مفهومه لمن سواهم وحيث أنه لا مشاحة فى الاصْطلاح ـ وأن الحكم على الشىء فرع عن تصوّره ـ كان التسليم للصوفية بما أرادوه من معنىً وفْق مصطلحهم أمرا محتما لازما[٤٣].. علما بأن حديث الإلحاديين كان فى المقابل عن مصطلح لهم خاص بهم مخالف فى مفهومه عندهم لمن سواهم من أصحاب الأفكار والديانات.

أضف إلى ما تقدم أنه ولكىْ يقرب الصوفية لغيرهم المعنى المراد لهم والمصطلح الخاص بهم ـ ضربوا لمن سواهم عدة أمثلة تجسيدية منها:

١ / أنه ـ ولله المثل الأعلى ـ إن كانت المخلوقات كالظل فالله كالنور وحيث أن الظل لا ينشأ إلا عن نور كان على العاقل أن يشغل نفسه بالمؤثر لا بالأثر، وقد عبر عن بعض ذلك أحدهم فقال:

إن تكن بالله قائم لم تكن، بل أنت هو
أنت ظل الغيب من أسـ ـمائه، والشمس هو

(٤٣) نفحات الصوفية ص ١٠٢ وأهل الحق العارفون بالله لمحمد الحافظ التجانى ص ٦٨.

أشرقت أنوار سلمى فظهرنا كلنا
يا خفافيش التجلِّى ما تبدّى غير هو[٤٤]

٢ / أنه بقدر تركيز الفرد على أمرْ ما ـ يكون إهماله لغيره، وحيث أن الخلق شاغلة عن ذكر باريها، فالأفضل للفرد أن يقبل على الله ولا ينظر مجاريها... وقد عبر عن ذلك بعضهم فقال:

لست أدرى أطال ليْلى أم لا كيف يدرى بذاك من يتقلى
لو تفرغتُ لاستطالة ليْلٍ ولرعْى النجوم كنت مخلا
إن للعاشقين عن قِصَر الليْل وعن طوله من الهجر شغلا[٤٥]

وقال آخر:

أنتم سرورى وأنتم مشتكى حزنى وأنتم فى سواد الليل سُمّارى
فإن تكلمتُ لم ألفظ بغيركم وإن سكتُ فأنتم عقد إِضمارى[٤٦]

وقال غيره:

يا عزّ ما طلعت شمس ولا غربتْ إلا وأنتَ مُنى قلبى ووسواسى
وما جلستُ إِلى قوم أحدّثُهم إلا وأنتَ حديثى بين جلاّسى

(٤٤) ديوان الحقائق للنابلسى ج ٢ ص ٢٠٣.
(٤٥) شرح أسماء الله الحسنى للقشيرى تحقيق أحمد الحلوانى الكتاب الثالث والعشرون من سلسلة البحوث الإسلامية ١٣٩٠ ه ١٩٧٠م ص ٢٢٦.
(٤٦) شرح أسماء الله الحسنى للقشيرى ص ٣٠٥.

وماهممتُ بشرب الماء من ظمأً إلا رأيتُ خيالا منك فى الكاس[47]

وقال غيره:

مرادى من الدنيا لقاء أحبّتى وأُنْسى بهم فى حال نومى ويقظتى
وأنْ أترك الدنيا جميعا لأجْلهم كأهلٍ وأوْلادٍ وأكل وشرْبة
وعنِّى أفنى ثم أفنى عن الفناء إلى أن أرى إلاّ سواهم لوحْدة[48]

وقال :

الخلق مشغلة فلا تشغل بهم قلباحباه الله بالأوْراد
واصرفه عنهم جملة وتبتَّلن كتبتُّل الأوتاد والأفراد
واقبل على مولاك والزم ذكره يوليك بالأنوار والإِمداد[49]

٣ / أنه إذا ما حلت بالفرد كارثة كالزلازل والفيضانات والحروب وغيرها ذهلت حينها كل مرضعة عما أرضعت، ووضعت كل ذات حمل حمْلها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن هوْل الفاجعة أنساهم كل شىء إلاما هم فيه. . . علما بأنه ولهذا السبب أمكن للنقاد أن يختْاروا من الأبيات الشعّرية

---

(٤٧) شرح أسماء الله الحسنى ص ٣١٤.

(٤٨) رشفات المدام حرف التاء ص ٦٣ .

(٤٩) رشفات المدام حرف الدال ١٣٩ / ١٤٠ .

ما جعلوه عنوانا على مبالغة الشاعر فى تصوير أحاسيسه تجاه محبوبه فى موقف تذهل فى أمثاله النفوس ولتوضيح ذلك أذكر ما يلى من أمثلة:

يقول الشاعر جمال الدين بن مطروح:

أرسلتها والعوالى فى الطّلا ترد   فى موقف فيه ينسى الوالد الولد
وما نسيتك والأرواح سائلة   فى موقف فيه ينسى الوالد الولد

ويقول ابن مطروح:

ولقد ذكرتُك والصوارم لُمّع   من حوْلنا والسمهرية شرع
وعلى مكافحة العدو ففى الحشا   شوق إليك تضيق عنه الأضلع
ومِنَ الصِّبا وهلم جرًا شيمتى   حفظ الوداد فكيف عنه أرجع

ويقول الشهاب محمود:

ولقد ذكرتك والسيوف لوامع   والموْت يرقب تحت حصن المرقب
والحصن من شفق الدروع تخاله   حسناء ترفل فى رداء مذهب
سامى السماءَ فمن تطاول نحوه   للسّمع مُسْتِرقًا رماه بكوكب
والموتُ يلعب بالنفوس وخاطرى   يلهو بطيب ذكرك المستعذب

ويقول الصفى الحلى:

ولقد ذكرتك والجماجم وُقّع   تحت السنابك والأكف تطير

والهام فى أفق العجاجة حُوَّم فكأنها فوق النسور نسور
فاعتادنى من طيب ذكرك نشوة وبدت علىَّ بشاشة وسرور
فظننت أنى فى مجالس لذتى والراح تجلى والكئوس تدور

ويقول المتنبىء:

ولقد ذكرتك والرماح كأنها أشطان بئر فى لبان الأدهم

ويقول آخر:

ولقد ذكرتك والرماح نواهل منِّى وبيض الهند تقطر من دمى
فوددتُ تقبيل السّيوف لأنَّها لمعت كبارق ثغرك المتبسِّم

❊ ❊ ❊

المــحتــوى

الصفحة

هذا الكتاب

هذا كتاب قيم يبحر بنا فى أعماق الفلسفة والثقافة الإسلامية . ألفه أستاذ كبير متمكن فى الفلسفة والعلوم الاسلامية بصفة عامة ، وهو الاستاذ الدكتور حسن الشيخ الفاتح الشيخ قريب الله : عضو مجمع اللغة العربية بمصر والسودان وسوريا . . ورئيس جامعة أم درمان الإسلامية . . ورئيس جامعة القرآن والعلوم الاسلامية بالسودان . . وعضو اتحاد الجامعات الاسلامية والعربية والأفريقية والعالمية . . وعضو الهيئة العليا لمجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية . . والحائز على وسام العلوم والفنون من جمهورية مصر العربية .

ويعتبر مذهب وحدة الوجود من المذاهب الفلسفية التى شغلت فلاسفة الإغريق القدماء ، كما شغلت الكثيرين من أعلام هذا المذهب من فلاسفة وحكماء العالم الاسلامى . . ولذلك فقد عرض لنا المؤلف الكبير كافة الاتجاهات والمفاهيم التى قال بها كبار الفلاسفة من الإغريق والمسلمين ممن اعتنقوا هذا المذهب وأيدوه ، وممن رفضوه وعارضوه .

ثم اتبع ذلك بعرض مقتدر لكافة المصطلحات الفلسفية التى يحتويها مفهوم هذا المذهب ومضمونه ، من النواحى اللغوية والبلاغية والمنطقية والفلسفية .

الناشر

الدار المصرية اللبنانية ١٦ عبد الخالق ثروت – تليفون : ٣٩٢٣٥٢٥ – ٣٩٣٦٧٤٣ – فاكس : ٣٩٠٩٦١٨ – ص . ب : ٢٠٢٢ – برقيا : دار شادو – القاهرة

تصميم الغلاف : محمد طنطاوى